الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

قضايا ساخنة

التشريع: مصادره.. أصوله.. مذاهبه

الإرهاب.. بين صنّاعه وسماسرته

العولمة الإنسانية.. والعولمة الاستعمارية

العلم، وحرية البحث العلمي في الإسلام

المرأة ما زالت أداة للتعكير.. فالاصطياد

التصوف بين عشاقه وأعدائه



بسم الله الرحمن الرحيم

قضايا ساخنة

قضايا ساخنة : التشريع – الإرهاب – العولمة الإنسـانية والعولمة الاستعمارية.../ محمد سعيد رمضان البوطي. - دمشق: دار الفكر، ٢٠١٦.- ٣٥٢ص ؛ ٢٤سم.

ISBN : 978-9933-10-980-6

١- ٢١٨.٨ ب و ط ق ٢- العنوان ٣- البوطي

مكتبة الأسد

قضايا ساخنة

د. محمد سعيد رمضان البوطي

الرقم الاصطلاحي: ٢٤٧٣,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-980-6

الرقم الموضوعي: ٢١٨ (الموضوعات الإسلامية المتنوعة)

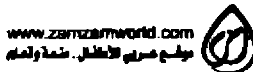
٣٥٢ ص، ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م



دار الفكر – دمشق ☎ ٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

دار الفكر المعاصر – بيروت ☎ ٠٠٩٦١ ١ ٨٦٠٧٢٩



http://www.fikr.com - e-mail:fikr@fikr.net

المحتوى

محمد سعيد رمضان البوطي

عَلَمٌ من أعلام الشريعة والعلم والفكر والحوار في العالم.

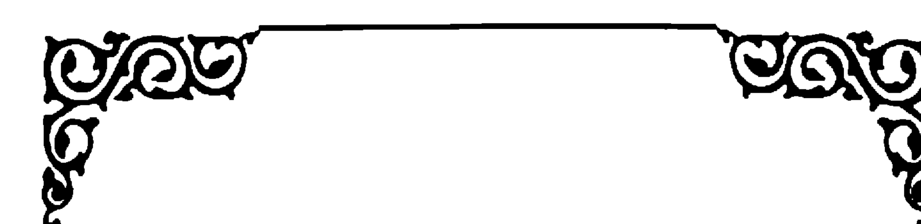
والده الشيخ ملا رمضان - رحمه الله - من علماء الشام الربانيين.

درس على العديد من علماء الإسلام؛ منهم الشيخ حسن حبنكة، رحمه الله.

حاصل على دكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من جامعة الأزهر. رئيس قسم العقائد والأديان في كلية الشريعة بجامعة دمشق. عضو في كل من المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، والمجلس الأعلى لمؤسسة طابة في أبو ظبي، والمجلس الأعلى لأكاديمية اكسفورد في إنكلترا، نائب رئيس مجلس أمناء الأكاديمية الأوربية للثقافة والعلوم الإسلامية ببلجيكا.

له أكثر من ستين مؤلَّفاً في علوم الشريعة والأدب والفلسفة والاجتماع. تُرجم العديد منها إلى لغات عدة، عدا المئات من الندوات والمحاضرات في العديد من الجامعات ومراكز الفكر في العالم.

كان يُعدّ الشيخ محمد سعيد البوطي - رحمه الله - مرجعيَّة علميَّة في كثير من قضايا الأمة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية.



محمد سعيد رمضان البوطي

قضايا ساخنة

- التشريع: مصادره.. أصوله.. مذاهبه
- الإرهاب.. بين صنّاعه وسماسرته
- العولمة الإنسانية.. والعولمة الاستعمارية
- العلم، وحرية البحث العلمي في الإسلام
- المرأة ما زالت أداة للتعكير.. فالاصطياد
- التصوف بين عشاقه وأعدائه



الحمد لله الذي شرّفنا بالإسلام، وجعلنا من أُمة خير النبيين وآخر المرسلين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين..

وأسأل الله أن يستعملني فيما يرضيه، وأن يكرمني بنعمة الإخلاص لوجهه، والاستقامة على دينه، حتى يأتيني اليقين..



كلمة وجيزة بين يدي الكتاب

كان المفروض أن لا تكون هذه القضايا ساخنة.. وهي لم تكن ساخنة في يوم من الأيام قبل هذا العصر.. ولكن الحرب المعلنة من أمريكا وحلفائها على الإسلام شدّت الحقائق لتتحول إلى أوهام، والأوهام لتتحول إلى حقائق، وأصرّت إصرارها على قلب الرعونات إلى قيم، وعلى قلب القيم إلى رعونات.. عملت هذه الحرب المعلنة كل ما في الوسع على أن تخلق من العدل جريمة، وأن تعلو بالجريمة لتصبح هي العدل..

وصفوة القول أن هذه الحرب المعلنة تسعى سعيها اللاهث إلى أن تحيل ألوهية الله ورحمانيته إلى شيطان غويّ ماكر، وأن تسمو بالشيطان وكيده إلى مستوى الربوبية الحاكمة من دون الله عز وجل.. وهيهات.

على أن هذه الحرب المعلنة، ما كان لها، بكل هذا الذي تحاوله وتسعى إليه أن تجعل من الحقائق البدهية قضايا مشكلة أو ساخنة، لولا سماسرة لقادة هذه الحرب منتشرون ومنتثرون في شتى مناكب عالمنا الإسلامي، دأبهم تلقي الأوامر لتنفيذها، وترقب الشعارات لترديدها.

وصدق من قال: لم يكن لقطعة الفأس أن تنال شيئاً من جذع الشجرة، لولا أن غصناً منها تبرع أن يكون مقبضاً للفأس.

وإذا كان في مجتمعاتنا الإسلامية من يتبرعون أن يكونوا سماسرة أذلاء لقادة هذه الحرب المعلنة على الإسلام، فإن في مجتمعاتنا هذه، بحمد الله، من ينهضون ليكونوا سماسرة التبصير بالحق، ولينالوا شرف الدعوة إليه، وليعودوا

بالشاردين والتائهين إلى ساحة العبودية الضارعة لله، وإلى واحة الالتزام بدينه وهديه، ولسوف يكون النصر حليفهم، والفتح الرباني على أيديهم، لا لقوة ذاتية لديهم تسمو على قوة خصومهم، ولكن لأن الله اصطفاهم جنوداً على طريق تنفيذ قراره الحتمي القائل: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٣٢].

وإني لأسأل الله ضارعاً أن يجعلني واحداً من هؤلاء الجنود.. وأن يجعل من كلماتي في هذا الكتاب برداً وسلاماً يحيلان السخونة المصطنعة في هذه القضايا إلى برد اليقين في العقول، وأمن النعيم في النفوس والقلوب، ربِّ استجب دعائي، يا أرحم من سُئل، ويا أكرم من أعطى.

محمد سعيد رمضان البوطي

دمشق ١٠ شعبان ١٤٢٨هـ

٢٣ آب/ أغسطس ٢٠٠٧م

التشريع

مصادره.. أصوله.. مذاهبه

السنّة مصدراً للتشريع

وضوابط الاحتجاج بها

- **خطة البحث:**

سيسير بحثنا هذا طبق الخطة التالية:

١- مدخل: ويتضمن بيان معنى الوحي، ودوره الذي لابدّ منه في تكميل عملية المعرفة، كما يقوم الضياء بدوره الذي لا بدّ منه في تكميل عملية الإبصار.

٢- السنة وحجيتها: ويتضمن بيان معنى السنة، وبيان أن حجيتها ظل لحجيّة القرآن، مع مناقشة الشبهات التي قد تحوم حول هذه الحقيقة.

٣- تقسيم وتصنيف لتصرفات النبي عليه الصلاة والسلام: ويتناول هذا التقسيم بياناً وشرحاً للتصرفات التالية:

أ- التصرفات الجبليّة..

ب- التصرفات التي ثبتت بالدليل الصحيح أنها من خصوصياته عليه الصلاة والسلام.

ج- التصرفات الصادرة عنه بوصف كونه رئيسَ دولةٍ..

د- التصرفات التي تصدر عنه بوصف كونه قاضياً بين الناس..

هـ- التصرفات التي تصدر عنه بوصف كونه نبياً يبلّغ الوحي عن الله.

٤- منهج الاحتجاج بالسنة على ضوء هذه الأنواع: وفيه نوضح أن النوع

الأول والثاني، لا ينطويان على أي دلالة تشريعية للناس.. أما الثالث والرابع، فمصدر تشريعي طبق منهج خاص نفصّل القول فيه.. وأما الخامس فتقوم حجيته على وجوب اتباعه بشكل حرفي ودائم على أساس من قواعد تفسير النصوص.

٥- **أنواع السنة من حيث درجة القوة والضعف فيها**: ويتضمن بيان الحديث المتواتر، والآحاد بأنواعه المختلفة.

٦- **منهج الاحتجاج بالسنة على ضوء هذه الأنواع**: ويتضمن بيان أن المبادئ الاعتقادية التي يكفر جاحدها، هي التي تستند إلى الخبر المتواتر المعروف بالضرورة، وأن الأحكام العملية يكفي لثبوت وجوب العمل بها الخبر الآحاد إن توافرت فيه شروط الصحة.. كما يتضمن بيان أن التكليف يتجه إلى إعمال الفكر والنظر، لا إلى النتائج الاعتقادية التي لا خيار للإنسان فيها، مع مناقشة القول الشائع: «حرية الاعتقاد».

٧- **اجتهاد رسول الله.. وموقعه من السنة**: هل لرسول الله أن يجتهد..؟ وإذا كان له ذلك فهل تدخل تصرفاته الاجتهادية في معنى السنة..؟ وإذا اجتهد فهل يمكن أن يخطئ في اجتهاده..؟ وهل يؤثر ذلك - على القول به - في عصمته ﷺ؟ يتضمن هذا البند جواباً مفصلاً عن ذلك كله.

* * *

المدخل

من المعلوم أن السنة النبوية إنما تستقي أهميتها، وتأخذ سلطتها من كونها وحياً، وإن كان غير متلوّ، أنزل على رسول الله ﷺ، ومن ثم فهي والقرآن يصدران من مشكاة واحدة، هي الوحي.

فما هو الوحي..؟

لن نَحمِل أنفسنا بصدد الإجابة عن هذا السؤال على فتح ملف الحديث عن الوحي: تحليله كظاهرة، عرض مذاهب الباحثين الغربيين فيه، مناقشة هذه المذاهب. فإن هذا يقصينا عن دائرة بحثنا، ويحيل مدخلُنا هذا إليه إلى موضوع مستقل برأسه.

ولكننا نكتفي بحصيلة ذلك كله، وهو التعريف الذي لا بديل عنه ولا مناص منه، على ضوء الأحداث والوثائق المعتمدة في حياة محمد عليه الصلاة والسلام، هذا التعريف هو: «تلقي النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة إخبارية أو إنشائية، خارجة عن كيانه ليس من سبيل إلى دفعها عنه أو جلبها إليه»[1].

- الوحي حقيقة كلية:

أجل؛ فإن التعريف الذي ذكرناه، يؤكد أن الوحي معنى كلي يتمثل في حقيقة واحدة لا تقبل أي تجزؤ انفصالي، هي مجموع القرآن والسنة، كل ما في الأمر أن أحدهما وهو القرآن، وحي متلو أفرغ من قوالب لفظية من لدن مصدر

(١) ذكرنا في كتابنا «فقه السيرة» هذا التعريف أو نحوه، في ختام تحليل مُفصَّل لظاهرة الوحي، مع مناقشة وافية للمذاهب الغربية المختلفة التي أبرزت اهتمام الغربيين بالوحي من حيث هو ظاهرة، برزت في حياة محمد عليه الصلاة والسلام.

الوحي ذاته، وأن الثاني، وهو السنة، وحي غير متلوّ أبرزه رسول الله إلى الناس بألفاظ من عنده.

ومن ثم؛ فإن أي محاولة استغناءٍ بأحدهما عن الثاني، أو اصطناع ترجيح وأفضلية ذاتية لواحد منهما على الآخر، لا تعدو أن تكون عملية عبث وتشويه لكل منهما.

- الوحي شرط لا بُدَّ منه في استكمال عملية المعرفة:

مما لا شك فيه أن المعرفة الصحيحة هي الشرط الأساسي للسلوك، أي لتعامل الإنسان مع الكون والحياة.. ذلك لأن أي عمل يباشره الإنسان، إنما يندفع إليه بعامل غاية يهدف إليها؛ ولا تزدهر الأهداف الغائية للأعمال إلا على أثر معرفة تنشأ في ساحة الذهن.

وهكذا؛ فإن المعرفة هي منطلق السلوك في حياة الإنسان.

غير أن من الضروري جداً أن تكون المعرفة صحيحة، حتى لا يتنكب السلوك بصاحبه عن الهدف المرسوم، ولكي تكون المعرفة صحيحة مطابقة للواقع، لا بُدّ أن تكون منضبطة بمنهج أي بميزان، يحدد معالم الطريق إلى المعرفة الصحيحة، ويمنع من الانجراف في المتاهات، والملابسات الخاطئة.

والحديث عن هذا المنهج وأحكامه طويل الذيل، ولكن الذي يهمنا منه في هذا المقام أن نذكّر بأن موضوع المعرفة عندما يكون مسألة خاضعة للتجربة والمشاهدة، فإن المنهج إليها لا بدّ أن يكون محصوراً في التجربة والمشاهدة، ولكن عندما يكون موضوعها المطروح للبحث مسألة غيبية، كأن تكون عائدة إلى ماض سحيق، أو متوقعة الحصول في المستقبل البعيد، فإن المنهج إلى معرفة هذه المسألة أحد طريقين:

أولهما؛ وهو الأصل والمنطلق، الوقوف على الخبر اليقيني الصادق المتصل بالمصدر الموثوق به ثقة علمية، والذي يمكن أن يكشف عن خبيئة تلك المسألة.

ثانيهما؛ (وهو سبيل فرعي، ينتج في ظروف محددة وضمن شروط معينة)، الاعتماد على قانون التلازم؛ أي: تتبع المستلزمات العقلية التي لابدّ أن تنتج عن فرضية غيبية ما، فيما لو قدّرنا أنها واقعة وصحيحة. وإنما نريد أن نلقي مزيداً من الضوء على الطريق الأساسي الأول الذي هو الخبر اليقيني..

ونحن، بعد أن تكامل إيماننا بوجود الله عز وجلّ، لا نشك أنه هو مصدر الخبر اليقيني الصحيح، عن كل معضلة كونية مدفونة في غياهب الغيب الماضي أو المستقبل. ومن ثم فلا غنى لنا في طريق معاناتنا من أجل المعرفة، من أن نصغي جيداً إلى ما يقول هذا الصانع معرّفاً بمصنوعاته ومنبهاً إلى كل ما هو جدير بالمعرفة منها. الشأن في ذلك كشأن أي جهاز أنتجته شركة ما، من حيث إنه لا غنى لمن يريد أن يقتني هذا الجهاز ويعلم علماً ما من دخائله، عن الرجوع إلى ذلك الكتيّب الإخباري (الكتالوك)، الذي يتحدث بلسان صانعي ذلك الجهاز عن طبيعته وفوائده وطريقة استعماله وصيانته.

وهكذا؛ فإن المعرفة العلمية الصحيحة لقصة هذا الكون، كما هي متوقفة على العقل الإنساني المدرك، متوقفة في الوقت ذاته على بلاغات إخبارية ترد إلينا، عبر قناة علمية دقيقة، من صانع هذا الكون تكشف السجاف عن مكنون كثير من مغيّباته. وغني عن البيان أن المعرفة لا تتحقق إلا من تلاقح العقل الإنساني مع هذه البلاغات. فلا يغني واحد منهما عن الآخر على طريق معرفة الغيوب الكونية، مهما حاول الإنسان وجاهد..!

وإنه لشيء مذهل أن تصل الدقة القرآنية في تصوير هذه الحقيقة المنهجية والتعبير عنها، إلى درجة أن يعبر القرآن عن الوحي الذي يتضمن هذه البلاغات التعليمية بالنور.. النور الذي تتوقف عليه رؤية العقل وتبصُّره لقضايا الغيب، بحيث إذا عدم هذا النور الذي هو الشرط الأساسي لرؤية العقل لم يكن أمامه مناص من أن يَخُبَّ في ظلام دامس على غير هدى. فعن هذا المعنى يعبر البيان الإلهي قائلاً:

﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ، يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ

رِضْوَانَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦].

والقرآن، من خلال هذا التعبير، ينبهنا إلى أن قانون الإدراك العقلي الصحيح، هو ذاته قانون الرؤية البصرية الصحيحة، فكما أن وجود النور المتكافئ للقوة المبصرة والعين شرط لا بدّ منه في رؤية الأشياء على حقيقتها، وهو يتمثل في ضياء الشمس وما يتفرع منه، فكذلك النور المتكافئ مع الطاقة الإدراكية في العقل، شرط لا بدّ منه في إدراك الحقائق الغيبية على وجهها الصحيح، وهو يتمثل في ضياء الوحي الإلهي الذي أنزله الله على رسله وأنبيائه.

وبوسعنا الآن أن نعلم مصدر نقطة الضعف في علم الفلسفة ومواقف الفلاسفة اليونانيين، وكل من نسج على منوالهم إلى يومنا هذا؛ إنها تتمثل في أن هذا العلم يحاول، على أيدي رجاله، تحميل العقل وحده مهمة حلّ سائر الألغاز الكونية، دون أي اعتماد على شريحة خبر علمي صادر من صانع الكون ذاته، ليستضيء به العقل في طريق معاناته التي حُمِل عليها.

فشأن هؤلاء الفلاسفة كشأن من خاض عباب نفق مظلم، ثم حملق بعينه وأكرههما على أن تأتياه بالصور الحقيقية لكل ما حوله، زاعماً أن ضياء عينيه يغنيه عن أي ضياء رديف..!

- إذن: فالوحي ضياء لا بدّ منه على طريق المعرفة:

أجل؛ تلك هي النتيجة التي لا مناص منها، غير أن الوحي إنما يؤدي مهمته هذه ضمن دائرة اختصاصاته التي يرسمها منهج المعرفة. فالمسائل المادية الخاضعة للتجربة والمشاهدة لا يبرز للوحي الإلهي على طريق معرفتها أي دور، وهذا من بعض مظاهر كون الإسلام دين الفطرة حقاً. أرأيت إلى المشاهد الكونية التي تقع تحت بصر الإنسان وحواسه، إن الوحي الإلهي لا يزيد على أن يدفعك إلى استكشاف أسرارها وسبر أغوارها بما قد جهزك الله به من وسائل المعرفة؛ التي تدور هنا على محور التجربة والمشاهدة. ولو أنه أنبأك عن

تفاصيل بعض ذلك لكان في ذلك ما يحملك على ضرورة اليقين بذلك النبأ غيباً. وهو يتعارض مع منهج المعرفة الذي يتطلب هنا دليل التجربة والمشاهدة، ويُحرج العقل الإنساني إذ يفضل التأدب مع خبر الله عز وجل، ولكنه يريد بطبيعة ما قد جبل عليه أن يكتشف الحقيقة بسعيه المباشر..!

حتى إذا حان الحديث عن قصة النشأة الأولى، والنشأة الثانية للكون والإنسان، وأنباء الرحلة الإنسانية الماضية والآتية، أخبر القرآن بذلك تفصيلاً ووضع النقاط فيها على الحروف؛ إذ لا غنى للعقل عن ذلك، مهما كان دقيق الإدراك حادّ النظر والوعي. وما أشبه احتياج العقل الإنساني إلى هذه الأنباء الصادرة من صانع الكون، بحاجة العقل الآلي إلى أن تملأه بشرائح المعلومات الوافية، كي يهضمها ويتفاعل معها، ثم يقدم إليك ثمارها التي تريد.

وقد أوضحنا أن الوحي ينقسم إلى متلوّ وهو القرآن، وغير متلوّ وهو السنة، وكل منهما يكمل الآخر، وإن كان الأول أساساً ومصدراً للثاني، غير أن حديثنا هنا ينحصر في الوحي غير المتلو؛ أي السنة، طبق المنهج الذي رسمناه والتزمنا به في مقدمة هذا البحث.

السنة ومصدرُ حجيتها

معنى السنة في اللغة والاصطلاح:

تطلق السنة في اللغة على ما قد يتخذه الإنسان لنفسه أو لغيره من طريقة في السلوك، بقطع النظر عن كونها محمودة أو مذمومة، وهو المعنى المراد من «السنن» في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٧].

وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[1].

ومما يجدر بالملاحظة أن «السنة» لا يعبَّر بها في اللغة عن الطريق الحسي الذي يمشي عليه الناس في الأرض، وإنما يعبَّر بها عن الطريقة المعنوية التي ترادف المبدأ والمنهاج[2].

أما «السنة» في الشريعة الإسلامية، فلها معنيان اثنان: أحدهما اصطلاح فقهي يعرف بين الفقهاء، والثاني اصطلاح أصولي يتعارف عليه علماء أصول الفقه.

أما معناها عند الفقهاء، فهو كل حكم شرعي يترتب على فعله الثواب دون

(١) رواه مسلم (١٠٧١)، (٦٩)، في كتاب الزكاة، باب: «الحث على الصدقة»، والنسائي في المجتبى (٥/ ٧٥).

(٢) انظر: لسان العرب، مادة «سنن» (١٣/ ٢٢٥).

أن يستلزم الإعراض عنه أي وزر أو عقاب، وهو أحد الأحكام التكليفية الخمسة.

وأما معناها عند الأصوليين، فهو كل ما أُثر عن رسول الله ﷺ، من قول أو فعل أو تقرير. وجرى الخلاف في زيادة الوصف. فمن اقتصر على الثلاثة كان دليله أن الصفات أمور خَلقية لا دخل لها في التشريع والتكليف، ومن أدخلها في التعريف كان دليله أن من الصفات ما هو راجع إلى الأخلاق؛ كالحلم والصبر والجود. ومعلوم أن للممارسة والسبل التربوية سبيلاً إلى إمكان التحلي بها.

وعلى هذا؛ فالسنة في مصطلح الأصوليين تشمل سائر الأحكام، مما كان دليله قولاً أو فعلاً أو تقريراً نسب إلى رسول الله ﷺ، على حين أنها لا تشمل في اصطلاح الفقهاء إلا حكماً واحداً من الأحكام التكليفية كما ذكرنا.

على أن علماء الشريعة قد يطلقون «السنة» على الطريقة التي أُثرت عن رسول الله ﷺ، أو عن خلفائه الراشدين وأصحابه الكرام، في مختلف شؤون الحياة، وإنما يقابلها بهذا المعنى «البدعة»؛ وهي كل ما ابتُدع في الدين، مما لم يعهد في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، ولا في عهد خلفائه الراشدين، فتكون «السنة» بهذا المعنى أقرب إلى مدلولها اللغوي العام من اصطلاحها الشرعي الخاص[1].

مصدر حجية السنة:

يقرر كثير من العلماء أن حجية السنة إنما تأتي في الدرجة الثانية، فالقرآن حجة متقدمة في المنزلة عليها.

واستشكل بعضهم أن هذا الترتيب يتنافى مع ما هو ثابت من أن أكثر السنة إنما جاء بياناً لأكثر القرآن، وهذا يعني أن السنة قاضية على القرآن..!

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/ ٤).

كما استشكلوا أن هذا الترتيب لو صح، لوجب على الباحث أن يترك السنة ويأخذ بظاهر القرآن، كلما رأى تعارضاً بين نص من القرآن وسنة ثابتة عن النبي ﷺ.. وهو خلاف ما يقرره علماء الأصول في باب البيان وباب التعارض والترجيح.

ولعل مصدر هذا الإشكال العبارة الدائرة على ألسنة كثير من هؤلاء العلماء: وهي أن مرتبة السنة متأخرة عن مرتبة القرآن.

وهذه العبارة وإن كانت صحيحة من حيث المعنى المراد منها، إلا أنها قد توهم بعض الناس معنى آخر غير مراد.

إن المعنى السليم الذي تدل عليه هذه العبارة، هو أن مصدر الشريعة الإسلامية ليس في حقيقته إلا فرعاً لأصل رئيسي واحد هو القرآن.. فهو المصدر الوحيد لهذه الشريعة الغراء. أي فليس للناس أن يأخذوا أحكام الله عز وجل المترتبة عليهم، إلا من القرآن وحده، ثم إن الأخذ منه إنما يكون بالخضوع لأوامره ونواهيه المباشرة، وعلى هذا فلا بدّ من الرجوع إلى الموازين التي أمر بالرجوع إليها، وأولها السنة، ثم الإجماع، ثم القياس... إلخ.

فالأخذ بالسنة ليس في حقيقته إلا أخذاً بالقرآن.. ومن ثم فإن الإعراض عن السنة لا يمكن إلا أن يكون إعراضاً عن القرآن. وقد أطال الإمام الشافعي - رحمه الله - في بيان هذا المعنى في كتابه الرسالة.. وهو المعنِيُّ بقوله: «فمن قَبِل عن رسول الله عليه الصلاة والسلام فعن الله قَبِل»[1].

فمن هنا يتبوأ القرآن المرتبة الأولى بين مصادر التشريع؛ أي لأنه هو الذي أعطى المصادر الأخرى قيمتها وحجيتها.. وهذا يعني أن تفاوت الرتبة اعتباري مجرد، فلا إشكال في قولنا: «إن السنة قاضية - من حيث البيان - على كثير من نصوص القرآن؛ لأن هذا القضاء إنما تم بقرار من القرآن نفسه، ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤].

(١) الرسالة للإمام الشافعي، (ص ٧٨)، بتحقيق أحمد شاكر.

والنتيجة أنه لا يستلزم من هذا الترتيب إهمال السنة، كلما قام مظهر تعارض بينها وبين القرآن، ذلك لأن التعارض الحقيقي بين القرآن والسنة الصحيحة منفيّ بالدليل العقلي الذي لا إشكال فيه. فيؤول التعارض، إن وجد، إلى مظهر يوهم ذلك، أو يبدو ذلك في حالة لم يتم التأكد فيها من ثبوت السنة وصحة نسبتها إلى رسول الله ﷺ.

أما القول في حجية السنة، فقد بات من الكلام البدهي المتكرر، ولا نحسب إلا أن أدلة حجيتها القاطعة معروفة بالبداهة لكل مسلم صادق في إسلامه.

وكيف يرتاب في حجية السنة من يصدق قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٤/ ٨٠]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤].

إلى آخر ما هنالك من الآيات القاطعة في الدلالة على أن السنة ترجمان القرآن وشرحه الذي لا ينفك عنه.

ومع هذا؛ فإنك لتعجب من أن ترى في الناس من يتظاهر بالإيمان بكتاب الله تعالى، والغيرة على ما فيه من شرعة وأحكام، ثم إنه لا يريد مع ذلك أن يضبط نفسه وعقله بهذا الذي أمرنا القرآن أن نضبط أنفسنا وعقولنا به، من اتباع سنة المصطفى ﷺ، مصطنعاً لنفسه ما يشاء من الحجج والأسباب..!

إننا لا نستطيع أن نرتاب في أن هؤلاء الناس قد قرروا، إطلاق أنفسهم من ربقة القرآن وأحكامه، قبل أن يقرروا إطلاقها من مقتضيات السنة وأحكامها. ولكن شقّ عليهم أن يواجهوا الناس بخروجهم على القرآن وتعليماته، فاتخذوا من القرآن كلاماً لا مضمون له إلا ما تهواه أنفسهم ويتفق مع رغائبهم وأغراضهم.. وإنما سبيلهم الوحيد إلى ذلك أن يبعدوا السنة عن طريقهم، ويقطعوا ما بينها وبين القرآن من علاقة التفسير والتكامل والبيان.

وقد سبقهم إلى ذلك في عصور سالفة بعض الزنادقة والمارقين، فما كان

حالهم في الظهور والافتضاح إلّا شراً ممن جاهروا بالكفر والعصيان، ومحاربة كتاب الله عز وجل، وغدت الأمة الإسلامية تتقي شرهم أكثر مما تتقي مجاهرة الكافر بكفره، والفاسق بفسقه.

ويفرّ هؤلاء الناس من ملزمات الآيات التي ذكرناها آنفاً، إلى القول بأنهم لا يشكّون بمكانة السنة بحدّ ذاتها، وضرورة التمسك بها، إلا أن الزمن بنظرهم قد تقادم عليها، فتسلل إليها الكثير من الأباطيل والأكاذيب، حتى التبس الصحيح منها بالضعيف وبالموضوع، واختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً فلم يبق بين أيدي الناس اليوم سنة يطمئن المسلم في الاعتماد عليها.

وإنك لتتبيّن من هذا الاعتذار الذي يتعلقون به أن كفرهم بالقرآن ليس أقل من كفرهم بسنة محمد عليه الصلاة والسلام؛ إذ لو صدق برهانهم الذي يتمسكون به لعاد ذلك بالنقض البيّن على قول الله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤].

ولكان من أبرز مستلزمات برهانهم هذا أن الله عز وجل قد عهد للناس في بيان معاني القرآن إلى نبراس لم يدم ضياؤه إلّا مدة يسيرة من الزمن؛ إذ سرعان ما انطفأ النبراس وعاد الغموض يغشي كتاب الله تعالى. فبقي هكذا غامضاً يعوزه البيان، ويؤول تكليف الله عباده بفهم القرآن والعمل به إلى عبث بيّن، كما تؤول القدرة الربانية التي كان عليها أن تحمي نبراس السنة من الانطفاء، إلى ضعف يتنزه عنه الأقوياء من الناس، فضلاً عن ربّ العالمين عز وجل.

وهكذا؛ فإن كل من اعتذر عن العمل بسنة رسول الله ﷺ، لا بدّ أن يلتزم بهذه النتيجة التي تعود بالنقض على الإيمان بالله وكتابه، سواء أقرّ لسانه بهذا النقض أم لا، وتنبه إلى ذلك أم لا..!

على أن الواقع الذي يشاهده كل متبصّر حرّ، نقيض هذا التصور تماماً، فما حُفظ شيء بعد كتاب الله تعالى عن التلاعب والعبث كالسنة النبوية المطهرة، وما قام للعلماء جهد أشبه بالمعجزة الخارقة، كجهدهم في تحصين السنة النبوية ضمن وقاية من فن مصطلح الحديث وضوابط الجرح والتعديل.

ولئن دلّ ركام الأحاديث الموضوعة والباطلة التي تُركت منثورة خارج هذا الحصن على شيء، فإنما هي الدلالة على مدى صفاء ونقاء ما قد بقي محفوظاً في داخله. ثم إن تصنيفهم لهذا الذي شملته رقابة الرواية وقواعد الإسناد إلى متواتر وآحاد، وتقسيمهم الآحاد إلى صحيح وحسن ومتفاوت في الحسن، إنما هو مظهر آخر للدقة المتناهية في حماية السنة المطهرة، من هذا الذي يشتهي المبطلون أن تتلبس السنة المحمدية به.

فثبت بذلك أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن أبرز ما يصدق ذلك أن البيان الذي قيّضه الله تعالى له قد وصل إلينا صافياً من الشوائب مقروناً بعناية الله، وذلك بتسخير من شرّفهم الله بخدمته وحمايته، ولم يعفّ عليه الزمن كما قالوا، ولم يلتبس بشيء من الباطل كما توهموا أو أوهموا.

ولا مطمع في إيقاظ هؤلاء الناس من غيهم بذكر الأحاديث الصحيحة التي تحذّر من نبذ السنة النبوية، والتفريق بينها وبين القرآن، مثل قوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «.. وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله وسنة رسوله»[1]، وكقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو داود والترمذي: «يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته، يحدّث بحديث عني فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله»[2] - أقول: لا مطمع في أي فائدة من وراء التذكير بمثل هذين الحديثين - وأمثالهما كثير - إذ لا يبعد أن يتنطّع أحدهم، كما تخوف ابن مسعود ﷺ، فيقول: إن الاستدلال بالسنة على حجية السنة مصادرة على المطلوب، ودور ينأى عنه المنطق..! يقول هذا وهو لا يدري أن هذا التنطع منه، يفرض عليه أن ينبذ كل ما قد وصل إلينا من الدين عن طريق رسول الله ﷺ، وفي مقدمة ذلك القرآن، فإن قرآنية القرآن لم تثبت لدينا إلا بواسطة إخباره عليه الصلاة والسلام بذلك..!

---

(١) رواه مسلم (١٢١٨)، في كتاب الحج، باب: «حجة النبي ﷺ»، وغيره.

(٢) رواه أبو داود (٤٦٠٤)، في كتاب السنة، باب لزوم السنة. والترمذي (٢٦٦٤)، في كتاب العلم، باب: «ما نُهِيَ عنه أن يُقال عند حديث النبي ﷺ».

وربما أمعن أحدهم في تنطعه وازداد تصنعاً للعلم، بمضغ عباراتٍ، كقول: إن أكثر ما وصل إلينا من السنة إنما وقف من قوة الدلالة عند حدود الظن؛ لأنه قد انتهى إلينا عن طريق خبر الآحاد، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

والجواب الذي يجب أن لا يغيب عن ذهن أي عالم متبصر بهذا الدين؛ أن الدين القطعي قد توافر على أن المسلمين متعبَّدون، فيما يتعلق بالتكاليف والأحكام السلوكية، بالدلائل الظنية التي ينطوي عليها خبر الآحاد، فقد ثبت بطرق كثيرة بلغت مبلغ التواتر المعنوي أن النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة إلى البلاد والقبائل المختلفة لتعليم المسلمين أحكام دينهم، ومعلوم أن الواحد مهما كان موثوقاً، معرَّضٌ للخطأ والنسيان، فخبره لا يعلو على درجة الظن، ومع ذلك فقد تكرر من النبي عليه الصلاة والسلام إرسال هؤلاء الآحاد إلى الجهات المختلفة، لتعليم الناس أحكام الحلال والحرام، وتكليفه الناسَ باتباع إخباراتهم واعتمادها، فكان ذلك دليلاً قاطعاً على أن النبي ﷺ كان يُلزم أصحابه باتباع الأدلة الظنية في نطاق الأحكام العملية. وهذا الدليل هو أساس ما التقت عليه كلمة الفقهاء جميعاً من أن خبر الآحاد إذا صح إسناده ومتنه وجب العمل به، وإن كان ذا دلالة ظنية، لا نعلم في ذلك خلافاً بين أئمة المسلمين[1].

إذن؛ فقد آل الاحتجاج لنبذ السنة، بأنها لا تفيد أكثر من الظن، وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً - آل الاحتجاج بهذا القول إلى تنطّع ممجوج أقيم على ركام من الجهل بالفرق بين المبادئ الاعتقادية التي لا يغني فيها الظن، والأحكام الفقهية الاجتهادية، التي يكفي فيها الدليل الظني، ولو عقل هؤلاء الناس لعلموا أن القرآن نفسه، وإن كان قطعي الثبوت، لا ترقى دلالته في كثير من نصوصه، لا سيما تلك التي تتناوله الأحكام العملية فوق درجة الظن.

* * *

(١) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ١٤٦)، وانظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي (٢/ ٣٧٠) وما بعدها.

أقسام تصرفات النبي ﷺ

من المعلوم أن النبي ﷺ، بشر من الناس، ومن ثم فهو يخضع لسائر الصفات والطبائع البشرية التي فطر الله الإنسان عليها، حاشا ما قد يطرأ على الإنسان من الصفات الجانحة أو العاهات المشينة، أو الأمراض المنفِّرة.

إذن؛ فهو يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ويتزوج النساء، ويتعرض لأسباب الرضا والغضب.. إلخ، وهذا ما يجعلنا على يقين بأن تصرفات النبي ﷺ وأعماله، ليست كلها تشريعاً، وإن كان الكثير منها يمثل تشريعاً وأحكاماً.

ولكن؛ كيف السبيل إلى تمييز هذا عن ذاك، وما هي القاعدة التي ينبغي أن تُتبع في ذلك..؟

بوسعنا أن نلخص الإجابة عن هذا السؤال بما يلي:

قلنا؛ إن السنة إما أن تكون قولاً أو فعلاً أو تقريراً، فأما الأقوال فلا ريب أنها مبرَّأة عن هذا اللبس، لأنها لا تأتي إلا في قالب إخبار أو أمر أو نهي.

فأما الإخبار فخارج عن نطاق التكاليف الشرعية، كما هو معلوم. وأما الأمر والنهي فإن كلًّا منهما نصّ في الدلالة على حكم شرعي، وهو آيل إلى أحد الأحكام التكليفية الخمسة. وإن كانت هذه الأحكام تتنوع إلى ثلاثة أقسام.

وإنما يتصور وقوع اللبس في كل من الأفعال والإقرارات.

ولنبدأ بوضع خارطة هذا التقسيم أمامنا إجمالاً، ثم نعود إليها بالبيان والتفصيل. تنقسم أفعال رسول الله ﷺ إلى الأقسام التالية:

- **القسم الأول**: ما يدخل تحت سلطان الهواجس النفسية؛ كالحركات العضوية، وبعض حركات الأعضاء التي تكون استجابة لطائفة من الغرائز النفسية.

- القسم الثاني: ما يدخل تحت سلطان الجبلّة البشرية؛ كالقيام والقعود، وأصل الأكل والشرب، وأصل النوم واليقظة، أي بقطع النظر عن الكيفيات والهيئات المتعلقة بها.

- القسم الثالث: ما قام الدليل الخارجي على أنه من خصوصياته ﷺ؛ كوصاله في الصوم، وعدم أخذه الصدقات من الناس، وجمعه أكثر من أربع نسوة في عصمته.

- القسم الرابع: كل ما عدا ذلك، ويدخل فيه هيئات وكيفيات الأفعال الجبلية.

أما أوامره ونواهيه المتفرعة عن أقواله فتتنوع حسب تنوع شخصيته بصدد هذه الأوامر والنواهي، وتنقسم شخصيته من خلال تصرفاته هذه إلى الأقسام الثلاثة التالية:

- شخصية نبي يبلغ عن الله عز وجل.

- شخصية رئيس دولة وقائد أمة.

- شخصية قاض يفصل بين الناس في خصوماتهم.

فإذا تصورنا ذلك التقسيم في أفعاله ﷺ، وهذا التقسيم في الأوامر والنواهي من أقواله، فلنعد إلى ذلك بشيء من التفصيل.

القيمة الشرعية لأفعاله ﷺ

نقول بكلمة جامعة، كل أفعال النبي ﷺ الداخلة في الأنواع الثلاثة الأولى، لا تحمل أي دلالة تشريعية تدفع إلى أي خطاب تكليفي؛ أي فلسنا متعبدين من قبل الله عز وجل بالتأسي به في شيء منها.

يقول الإمام السبكي في جمع الجوامع وشارحه المحلّى ما نصه:

«وما كان من أفعاله جبليّاً أو بياناً أو مخصصاً به، فواضح أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به»[(١)].

والمراد بأننا غير مُتعبَّدين به؛ أن الأفعال الجبلية، وما كان في حكمها، لا يتعلق بها أي خطاب تكليفي من الشارع الحكيم جل جلاله. وليست ممارسة النبي ﷺ لها إلا بدافع قاسم مشترك بيننا وبينه، ألا وهو سلطان الغريزة البشرية ومقتضياتها.

ولعل تعبير الجلال المحلي بقوله: «.. لسنا متعبدين به»، أدق من تعبير بعض الأصوليين بقولهم: «.. إنه يدل على الإباحة»[(٢)]. ذلك لأن الإباحة من الأحكام التكليفية الخمسة على الصحيح، ولا ينافيه أن مداره على التخيير.. وإنما يستنبط حكم الإباحة من مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١]، فإن الدلالة عليها جاءت من صيغة الأمر التي هي إحدى طرق التعبير عن الحكم التكليفي، ومعنى التكليف فيها: ضرورة خضوع المخاطَبين لما دلّ عليه هذا الخطاب التكليفي من معرفة أن تناول الطعام من المباحات، فليس لأحد من الناس أن يصطنع التقرب إلى الله بامتناعه عن تناولها، أو بالتضييق على نفسه في تناول ما يحتاج إليه منها، وفرق كبير بين نصٍّ تشريعي سيق مساق البيان لحكم شرعي، وعمل جبلي سيق إليه النبي ﷺ، بدافع من محض بشريته، نعم لا يخلو ما قد يصدر عنه ﷺ، من الأعمال الجبلية، عن الدلالة اللزومية على أن هذه الأفعال مما لا حرج فيه؛ لأنها لو كانت محلّ استنكار من الشارع لما تلبس بها المعصوم ﷺ.

ولعل الإمام الشاطبي من خير مَن فرق بين ما يدخل تحت حكم الإباحة؛ التي هي حكم تكليفي على الصحيح، وما يدخل تحت البراءة الأصلية، فلا يتعلق به أي معنى تكليفي[(٣)].

---

(١) جمع الجوامع، وشرحه: (٢/ ٦٦)، الطبعة الميرية.

(٢) انظر: الأحكام للآمدي (١/ ٨٩)، واللمع لأبي إسحاق الشيرازي، مع شرحه للشيخ يحميه بن الشيخ أمان (ص٣٨٩)، وأصول السرخسي (٢/ ٨٦).

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي (١/ ١٠٨، و١/ ١٦١).

والخلاصة أن كل ما يصدر عن النبي ﷺ، بعد النبوة من الأفعال الجبلية والحركات الاستجابية للغرائز البشرية، ليست لها من دلالة زائدة على ما كان يصدر عنه من مثل تلك الأفعال والحركات قبل نبوته، غاية ما يمكن أن تدلّ عليه أنها مما لا حرج فيه، ومما لا يطوله النهي والمنع، وأنه باق على البراءة الأصلية.

بقي أن هذا الكلام يثير إشكالاً أن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢١]، ومعناه بالاتفاق أن يكون قدوة لنا في كل الشؤون والتصرفات والأعمال، فقد دخلت إذن الأنواع الثلاثة من أعماله ﷺ في مقتضى الخطاب التكليفي، بحيث ينسحب عليها حكم الندب على أقل تقدير، إلّا أن الأفعال الخاصة به خرجت عن عموم هذا الاقتضاء، اعتماداً على أدلة استثنائية ثابتة أخرجتها عن عموم ما يجدر الاقتداء به ﷺ، فبقي النوعان الأولان على ما يقتضيه الأصل، وهو طلب الاقتداء.

والجواب أن ما يفعله الإنسان من القربات ينقسم إلى نوعين من حيث مصدر الأجر الذي أنيط به.

فالنوع الأول: قربات مطلوبة لذاتها، وإنما يثبت الأجر على القيام بها لما يترتب عليها من مصالح تعود إلى حقوق العباد، أو حقوق الله. وليس فعل النبي عليه الصلاة والسلام إلا إرشاداً لأمته إلى هذا المعنى.

وأما النوع الثاني: فأفعال لا تنطوي بحدّ ذاتها على أي قربة، فهي غير مطلوبة لذاتها ولا لشيء مما يترتب عليها. ولكن لمّا واظب عليها النبي ﷺ، أو صدرت منه لطبع خاص به أو لرغبة شخصية لديه، كان تأسي الناس به في تلك الأفعال من مظاهر محبتهم له، فإن من أبرز ثمرات الحب ولوع المحب بتقليد محبوبه والاقتداء به في كل شيء. ومن ثمّ فقد كان لهم على ذلك أجر المحبة لا أجر تلك الأعمال بحد ذاتها.

وقد أوضح المحقق البناني هذا الفرق في حاشيته على جمع الجوامع بقوله:

«فإن قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف في عدم تعبدنا بالجبلي، مع أنه قيل بندبه، وبه جَزَمَ الزركشي، فقال: أما الجبلِّي فللندب لاستحباب التأسي به، وأن المخصّص به قد يتعبد به كالضحى، فإن وجوبها مخصوص به مع ندبها لنا - قلت: أما الأول فيمكن الجواب عنه باحتمال أن المراد بندبه أنه يثاب عليه لقصد التأسي به لا على نفس الفعل الذي الكلام فيه»[1].

أقول: وعلى هذا يُحمل ما كان يحرص عليه بعض الصحابة، من أمثال عبد الله بن عمر - ﷺ - من تقليده عليه الصلاة والسلام في كثير من أعماله الجبلية، فقد كان الذي يدفعه إلى ذلك شدة حبه للنبي عليه الصلاة والسلام. فهو مُثاب على هذا الدافع المحمود لا على ممارسة أفعال جبلية لا تنطوي بحد ذاتها على أي مقصد شرعي.

أما القسم الرابع: وهو سائر تصرفاته وأعماله الأخرى عليه الصلاة والسلام، فهي جميعاً تدخل في القربات الذاتية، والقربات قدر مشترك بين الندب والوجوب، فتنصرف إلى ما تدل عليه القرائن منهما.

ثم إن هذه الأفعال تنقسم بدورها إلى ما يكون بياناً لنص قرآني مجمل أو غامض؛ كصلاته ﷺ، وصومه، وحجه، وكثير من نُسُكه.. وإلى ما يعدّ من الملحقات التي ألحقتها السنة بما نصّ عليه القرآن، مثاله: وضوؤه ﷺ بنبيذ التمر، فإنه متردد بين أن يكون من المسكر الذي حرمه الله تعالى، والطيّب الذي أباح الله تعالى استعماله وشربه. فكان عمل النبي عليه الصلاة والسلام إلحاقاً لهذا الشراب المتردد بين الطرفين بالطيب الذي لا حرج فيه؛ إذا لم يكن قد بلغ حدّ الإسكار.. وكزيادة التغريب على جلد الزاني، وكشرائه المربد الذي بناه مسجداً من اليتيمين القاصرين، وافتدائه أسرى غزوة بدر بالمال.

ويدخل في هذا القسم الرابع تلك الكيفيات المعينة التي ثبت أن النبي ﷺ كان يمارس بها أفعاله الجبلية؛ التي سبق بيان كونها خارجة عن نطاق الدلالة

(١) البناني على جمع الجوامع: (٢/٦٦)، ط أميرية.

التشريعية؛ كأكله باليمنى، ونومه على الشق الأيمن، وشربه الماء قاعداً في أعم الأحوال، واتقائه الاتكاء عند الطعام والشراب، فإن الدليل قاض بأنه ﷺ لم يكن يلازم كيفية بذاتها في قيامه بهذه الأعمال إلا لمعنى تعبدي فيها أعلمه الله بها وحياً أو تنبه إليها اجتهاداً.

أنواع القيمة الشرعية لتصرفات النبي ﷺ:

قلنا - ونحن نجمل أقسام تصرفاته التي تشملها أوامره ونواهيه وسائر ما يعدّ قربة من تصرفاته - إنها تنعكس عن أقسام ثلاثة لشخصيته ﷺ؛ هي كونه نبياً مبلّغاً عن الله، وكونه رئيس دولة، وكونه قاضياً بين الناس.. وقد آن أن نفصل القول في هذه الجوانب الثلاثة لشخصيته ﷺ.

إن مما لا شك فيه أن النبوة هي الصيغة العامة المتسعة لكل تصرفاته وأحواله ﷺ، غير أن الله عز وجل قضى أن تكون هذه النبوة أصلاً تتفرع عنه ثلاثة جوانب متكاملة، هي أركان المجتمع الإنساني السليم، هذه الجوانب الثلاثة يقتضيها تنوع المجتمع واختلاف أحواله وظروفه.

أما شخصيته نبيّاً يبلّغ عن الله عز وجل، فتبرز وتتجلى في كل ما يبلغه عن الله من أحكام الحلال والحرام وأنواع الواجبات والمكروهات، مما لا حاجة فيه إلى حكم إمام أو قضاء قاض؛ كالصلاة والصوم، والحج والزكاة، والنواهي المختلفة، وقضايا الأخلاق. وتُعَدُّ مهمة الفتيا - التي هي وظيفة العلماء من بعده ﷺ - امتداداً لهذه الحقيقة التبليغية عن الله عز وجل، إلا أن تبليغ النبي ﷺ كان عن الله مباشرة، والفُتيا تكون عن كتاب الله تعالى بواسطة رسوله المبلّغ، وسنته المبينة، وما يتضمنه كل منهما من الأحكام شيء واحد[1].

وأما شخصيته عليه الصلاة والسلام، إماماً ورئيساً للأمة، فتتجلى من خلال ممارسته لتلك الأحكام الشرعية التي أنيطت بأسباب ومصالح لا يجوز أن

---

(١) انظر: كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي: (٢٢٣-٢٢٤)، وانظر: كتاب الفروق له أيضاً: (١/ ٢٠٥).

يقدرها وينظر فيها إلا الإمام الأعلى للمسلمين؛ كإعلان الحرب وإنهائها، وإبرام المعاهدات، وقتال البغاة، وتنفيذ الحدود، وتوزيع الإقطاعات. فهذه الأمور وأمثالها إنما يمارسها رسول الله بتفويض من الله له، بوصفه إماماً أعلى للمسلمين ينظر في مصالحهم ويسوس أحوالهم.

وأما شخصيته ﷺ، قاضياً بين الناس، فتتجلى من خلال إبرامه الحُكمَ بين المتخاصمين حسب ما قد يظهر بينهم من القرائن والبينات والحِجَاج؛ كالتمليك بحق الشفعة، ونسخ الأنكحة والعقود؛ عندما تتحقق مقتضيات ذلك، وكالحجر والتطليق بسبب الإعسار، وتحديد النفقة.. إلخ، فالنبي ﷺ عندما يقضي في هذه الأمور لا يعتمد فيها على تبليغ حرفي يأتيه من الله، ولكن يعتمد على صلاحيات قضائية متّعه الله بها بموجب قواعد وتعليمات كليّة بصّره بها.

فتلك هي أقسام تصرفاته ﷺ، وتلك هي الجوانب الثلاثة لشخصيته عليه الصلاة والسلام.

* * *

منهج الاحتجاج بالسنّة على ضوء هذه الأنواع

يغيب عن كثير من الباحثين أن معنى التقيد بسنة رسول الله ﷺ يختلف حسب اختلاف الجوانب الثلاثة من شخصية رسول الله عليه الصلاة والسلام، وربما تصوروا أن اتباع السنة إنما يتحقق دائماً بالتمسك الحرفي بكل ما جاء عن رسول الله دون التفات إلى أي تنوع أو ملابسات.

غير أن الأمر ليس كذلك، وهذا ما نريد أن نوضحه هنا بإيجاز:

١- الجانب التبليغي من شخصية النبي عليه الصلاة والسلام

وقد عرفنا قبل قليل مظهر هذا الجانب، ونوع الأحكام التي تندرج في هذا الجانب، ووقفنا على أمثلة لها، فلنعلم الآن أن كل ما رسمه لنا رسول الله من الأحكام على وجه التبليغ عن الله عز وجل، يعدّ تشريعاً ثابتاً متقرراً في حق سائر المكلفين على اختلافهم إلى يوم الدين، دون احتياج إلى حكم إمام أو قضاء قاض، بل لا يملك أن يغير أو يبدّل أحد منه شيئاً، مهما كانت سلطته وسلطانه. وتشكل هذه الأحكام أكثر التعليمات وجل المبادئ والالتزامات التي بُعِثَ بها النبي عليه الصلاة والسلام.

٢- الجانب القيادي من شخصية النبي عليه الصلاة والسلام

وقد علمنا أن هذا الجانب يمثل في كل ما أمر به عليه الصلاة والسلام، بوصف كونه إماماً أعلى للمسلمين، بتفويض من الله ومبايعة من المسلمين،

فلنعلم أن هذه الطائفة من الأحكام، تعدّ أحكاماً شرعية نافذة على الناس الذين شمِلهم حكمه وعاشوا في ظله؛ مثل قضائه في الأسرى، وإبرامه المعاهدات، وسياسته في الأعطيات، ومعنى هذا أن على من تولّى الإمامة من بعده أن يتقيّد بما تقتضيه المصلحة العامة للمسلمين بصدد هذه الطائفة من الأحكام، على أن لا يخرج عن الحدود المرسومة للصلاحيات التي خوَّله الشارع التحرك في دائرتها، فإن رأى المصلحة في اتباع رسول الله بحرفية تلك الأحكام أو بعضها، التزم بها، وإن رأى المصلحة تقتضي الأخذ بوجوه أخرى ضمن الحدود العامة المرسومة تبليغاً، كان عليه أن يغير فيها حسبَ مقتضى المصلحة.

ومن الأمثلة التطبيقية لذلك، المعاهدة التي أبرمها رسول الله بين المسلمين ويهود خيبر، بعد أن وضعت الحرب أوزارها، ونصر الله المسلمين، فقد رأى النبي عليه الصلاة والسلام بوصف كونه إماماً للمسلمين أن يستجيب لرغبة اليهود فيبقيهم على الأرض التي كانوا يعملون فيها، على أنها ملك للمسلمين، وعلى أن يعملوا فيها كما كانوا، ببعض ما قد يخرج منها.. ثم تولى الخلافة من بعده أبو بكر - ﷺ - فرأى أن يبقي هذه المعاهدة على حالها. ثم جاء من بعده عمر، فوقعت أحداث جعلت عمر يرى، نظراً لما تقتضيه المصلحة، إلغاء هذه المعاهدة، وأن يخرج اليهود من خيبر[١].

وربما وقف بعض أولي الفكر السطحي على عمل عمر هذا، فظن أن عمر بلغت به الجرأة أن أوقف السنة النبوية، ورجح عليها اتباع المصلحة، كما يظن ذلك ثلة من الباحثين السطحيين اليوم. ولكن الأمر كما قد علمنا ليس كذلك، بل إنه يكون متنكباً على اتباع السنة لو تقيد بها بالنسبة لهذه الطائفة من الأحكام تقيداً حرفياً بكل الأحوال.

ثم إن معظم الأحكام التي تندرج في هذا الجانب من شخصيته ﷺ، معروفة ومحل اتفاق، وهو باختصار كل ما يتعلق بسياسة السِّلم والحرب، وتوزيع

---

(١) انظر خبر هذه الاتفاقية وتفصيلها في صحيحي البخاري ومسلم.

الإقطاعات والغنائم، وتنسيق العلاقات بين المسلمين وغيرهم. وتسمى هذه الأحكام بأحكام الإمامة والسياسة الشرعية.

إلا أن ثمة بعض الأحكام التي ظلت محل خلاف، أتندرج في أحكام التبليغ أم في أحكام الإمامة والسياسة الشرعية؟ من ذلك حكمه ﷺ بأن كل: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[1]. فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن النبي ﷺ إنما أعلن ذلك بوصف كونه إماماً للمسلمين، ومن ثم فلا يسري هذا الحكم على سائر الناس، وبالنسبة لسائر الأراضي الموات من بعده، بل لابدّ من استئذان الإمام الأعلى في ذلك في كل عصر. وذهب الشافعي ومالك إلى أنه عليه الصلاة والسلام إنما أعلن ذلك مبلّغاً عن الله؛ أي بوصف كونه رسولاً مبلّغاً ما قد أوحي إليه. فعلى هذا يسري الحكم بذلك مطلقاً إلى يوم القيامة، دون أن يكون للحكام صلاحية في توقيفه أو إلغائه.

٣- الجانب القضائي من شخصية النبي عليه الصلاة والسلام

ويتمثل هذا الجانب في كل ما قد أبرمه عليه الصلاة والسلام، بوصف كونه قاضياً بين الناس؛ كتمليكه بموجب حق الشفعة، وفسخ الأنكحة والعقود. فلا يجوز القضاء بمثل ما قضى به النبي ﷺ من هذه الأقضية وأمثالها، إذا استجدّ منها شيء، إلا بعد أن ينظر فيه من قد أُسْنِدَتْ عهدة القضاء إليه من بعده، على ضوء ما يتوفر من البينات وقرائن الأحوال، فربما قضى بمثل ما قضى به النبي ﷺ تماماً، وربما خالف نظراً لاختلاف سير البينات ومقتضياتها.

ثم إن الأحكام القضائية - كأحكام الإمامة - منها ما هو محلّ اتفاق بين العلماء، كالأمثلة التي ذكرناها، ومنها ما وقع فيه الخلاف: أهي من أحكام التبليغ أم من أحكام القضاء، إذ لم تستبن فيه الدلائل بشكل جلي.

---

(١) رواه أحمد (٣/٣٣٨)، وأبو داود (٣٠٧٣) في كتاب الخراج، باب: «إحياء الموات»، والترمذي (١٣٧٨)، في كتاب أبواب الأحكام، باب: «ما ذُكِر في إحياء الأرض الموات».

فممّا وقع فيه الخلاف قضاؤه ﷺ لهند بنت عتبة، لما شكت إليه أن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيها وولدها الكفاية، فقد قال لها: «خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف»[1]. فقد ذهب جماعة من الفقهاء؛ ومنهم الإمام مالك إلى أن هذا حكم تبليغي أخبرها به عن الله عز وجل بوصف كونه رسولاً. فعلى هذا يجوز الفتوى بأن كل من ظفر بحقه أو بجنس حقه، أو بما يقوم مقامه من غير جنسه، مع امتناع من عليه الحق من الوفاء، جاز له أخذه بدون توسط القضاء.. وقال الشافعي وآخرون: بل هو تصرف في هذه المسألة بحكم كونه قاضياً، معتمداً على موازين القضاء وبيّناته، وعليه فليس لمن ظفر بحقه أن يأخذه عنوة إلا بعد قضاء القاضي بذلك.

فهذه خلاصة عن منهج الاحتجاج بالسنة النبوية على ضوء هذه الجوانب الثلاثة من شخصية النبي ﷺ؛ التبليغية والقيادية والقضائية.

ومن المهم أن نتذكر بأن الأحكام المتنوعة المتفرعة عن هذه الجوانب المختلفة، تنبثق في مجموعها من مصدر لا ثاني له هو نبوته ﷺ، التي يتلقى بموجبها سائر التعليمات والأحكام..

فالخطوط العريضة لسياسة الأحكام الخاضعة للسياسة الشرعية، والمبادئ العامة التي تهيمن عليها، إنما تلقاها رسول الله وحياً وأنبأ بها الناس تبليغاً. وكذلك القواعد العامة لسياسة القضاء مما يتعلق ببيان القرائن وقيمة البينات، وأصول الحجاج ثابتة بموجب أحكام تبليغيّة، إلا أن جزئيات الأحكام الخاضعة للسياسة الشرعية أو الأحكام القضائية، ذات مرونة مردّها إلى ما يراه إمام المسلمين، أو القاضي المعتمد من قِبل إمام المسلمين.

❁ ❁ ❁

---

(١) رواه البخاري رقم (٢٢١١)، في كتاب البيوع، باب: «من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم».

أنواع السنة من حيث درجة القوة والضعف فيها

يقسم علماء الشريعة السنة من حيث السند، أو من حيث درجة القوة والضعف فيها، إلى قسمين أساسيين: السنة المتواترة، والسنة الآحاد.

فالسنة المتواترة: ما كان سنده متصلاً إلى رسول الله ﷺ على وجه الكمال؛ بحيث رواه جمع يمتنع في العادة أن يتفق أفراده على الكذب لكثرة عددهم، وذلك من مبدأ التلقي عن النبي عليه الصلاة والسلام إلى العصر الذي تم فيه التدوين.. فإن لم يدوّن، فإلى أن يصل إلينا.

وأما السنة الآحاد: فهي كل ما لم يكن سنده متواتراً، بأن كان دون درجة التواتر التي عرفناها. ثم إن السنة الآحاد تنقسم إلى: ما ثبت بطريق صحيح، وما ثبت بطريق حسن، وما كان ضعيف الثبوت، وللضعيف أنواع كثيرة.

أما الموضوع كذباً وافتراء، فهو غير داخل في أصل المقسم، حتى يندرج في الأقسام، ولكن العلماء دأبوا على جعله قسماً من أقسام الحديث، إلحاقاً ونظراً إلى التسمية التي يسميه بها الواصفون أو الواهمون.

ولنعرف أقسام الحديث الآحاد تعريفاً موجزاً:

أعلى أقسام الحديث الآحاد قوة، الصحيح، وهو: كل ما روي عن رسول الله ﷺ، بنقل العدل الضابط إلى منتهاه دون شذوذ ولا علة.

يلي هذا القسم الحديث الحسن، وهو: الحديث الصحيح ذاته، على أن يكون رجاله أقل درجة في الوثوق من رجال الصحيح، دون أن ينزل أحد منهم عن درجة العدالة والضبط.

أما الضعيف فهو كل ما فُقِد منه شرط من شروط الصحيح، بأن انتفت العدالة من الرواة أو من أحدهم، أو بأن كان في السند انقطاع أو إرسال، أو كان في متنه شذوذ.. وهو كما قلنا ينقسم إلى أنواع كثيرة، لا داعي إلى سردها أو شرحها في هذا المقام.

أما الموضوع؛ فهو المكذوب على رسول الله ﷺ.

ما يحتج به من هذه الأنواع

الاحتجاج بالسنة، لا يخلو من أحد معنيين:

- احتجاج إيمان واعتقاد. - أو احتجاج عمل وتطبيق.

أما الاحتجاج بالسنة في الإيمان والاعتقاد، فلا بد لوجوب الاحتجاج بها أن تكون سنة متواترة، وأن تكون ذات دلالة واضحة، لا تخضع لاحتمال التأويل.

فإن كانت كذلك، وجب الاعتقاد بمضمونها؛ ذلك لأن الخبر المتواتر يأخذ حكم الثبوت القطعي؛ فإن كان واضح الدلالة أيضاً يأخذ حكم الفهم القطعي أيضاً.

وموقف العقل من مثل هذا الخبر هو القبول والإذعان، أيّاً كان هذا العقل، وأيّاً كان صاحبه، ومهما كانت نحلته. فإن العقل الإنساني لا يرتاب في صحة خبر امتدّ إليه ابتداء من مصدره، عن طريق جموع غفيرة متصلة؛ أي: دون انقطاع في ابتدائه أو وسطه أو نهايته، بل إن العقل لا يملك أي اختيار في شأن مثل هذا الخبر؛ إذ هو منقاد بطبعه إلى الجزم به.

إننا نوقن جميعاً بأحداث تاريخية كبرى وقعت منذ قرون، كما نؤمن بوجود آثار وبلدان في جهات من الأرض؛ كوقعة القادسية، والثورة الفرنسية، وتحفة تاج محل، دون أن يكون لنا أي برهان علمي على ذلك إلا الخبر المتواتر.

أما إن كانت السنة منقولة إلينا بطريقة الآحاد، فلا تتكون منها حجة ملزمة في نطاق الاعتقاد؛ بحيث يقع الإنسان في طائلة الكفر إن هو لم يجزم بمضمون خبر صحيح لم يرْقَ في سنده إلى درجة التواتر، بل يسعه أن لا يجزم به دون أن يخدش ذلك في سلامة إيمانه وإسلامه، وإن كان ذلك يخدش في عدالته ويستوجب فسقه.

دليل ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، ما في ذلك ريب ولا خلاف، والاعتقاد الذي هو بمعنى اليقين، انفعال قسري، وليس فعلاً اختيارياً. فإن وجد العقل أمامه ما يحمله على الانفعال واليقين بأمر ما، اصطبغ بذلك اليقين لا مَحالة، دون أن يكون له في ذلك أي اختيار. وإن لم يجد أمامه ما يحمله على ذلك الانفعال واليقين، لم يجد بدّاً من الوقوف عند درجة الريبة أو الظن، دون أن يكون له في ذلك أيضاً أي إرادة أو اختيار. فإن أجبرتَ العقل مع ذلك بالجزم واليقين دون أن توفر أمامه موجبات اليقين، فقد حمّلت العقل ما لا يطيق، ودين الله مبرأ من ذلك.

ومن هنا كان التكليف الإلهي متجهاً إلى توجيه الفكر وإعماله في أدلة الاعتقاد؛ إذ هو الشيء الذي يتمكن الإنسان من عمله، ولم يكن متجهاً إلى الاعتقاد مباشرة، فإنه مما لا يدخل في الطوق والاختيار[1].

وإذا تأملت في هذا الذي نقول، اتضح لك مدى تهافت القول بحرية الاعتقاد، تلك الكلمة القدسية في أذهان كثير من الناس، والشائعة على ألسنة وأقلام كثير من الباحثين والكاتبين اليوم، والتي يعدّونها مطلباً من أهم المطالب الإنسانية في عصر الحرية..! فمن هو هذا الذي يستطيع أن يتحكّم في عقله فيكون حرّاً فيما يحب أن يوقن به وما لا يحب..؟

فإن تعجبت من هذا الكلام متسائلاً: إذن فما معنى وجوب الإيمان بالله، وحرمة الجحود به، وتعرض الجاحدين لمقت الله وعقابه..؟ قلنا:

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي (١/٨٦) ط بولاق، ونظرية التكليف للدكتور عبد الكريم عثمان (ص٦٢ و٧٧) وما بعدها.

إن وجوب الإيمان إنما ينصبّ على المقدّمات الاختيارية التي هي التأمل والنظر بفكر متحرر، لا على النتائج الحتمية التي لا قِبَل للإنسان بجلبها إليه أو ردّها عنه. فإذا قلنا: إن الإيمان بالله واجب على كل بالغ راشد، فمعنى ذلك أن من المحتّم في حقه أن يستعمل عقله، وسائر طاقاته الفكرية للنظر في ذاته والكون الذي من حوله، ثم في هذا القرآن الذي أرسل به إلى محمد ﷺ..

ولا ريب أن كل من قام بهذا الواجب بجدّ وموضوعية هُدِي إلى الحق، ورأى الله تعالى ملء هذا الكون بعين بصيرته، فتأتي العقيدة عندئذ نتيجة حتمية لمقدمات اختيارية، هي مناط التكليف الرباني.

والعقاب الذي أعدّه الله للجاحدين، إنما استحقوه بإعراضهم الاختياري لا بعقائدهم الانفعالية. مصداق ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٣٢/ ٢٢]، أو استحقوه باستكبارهم على الحق الذي استيقنوه سرّاً ولكنهم أبَوا أن يذعنوا له جهراً. مصداق ذلك قول الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ٢٧/ ١٤].

وأما الاحتجاج بالسنة في العمل والتطبيق، فيكفي لوجوب الأخذ بها أن تكون السنة صحيحة، وإن كانت آحاداً، أي وإن كانت ظنية الثبوت.

غير أن كثيراً من العلماء اشترطوا للعمل بخبر الآحاد، بالإضافة إلى اشتراط توفر الصحة فيه، أن لا يكون مما تتوافر الدواعي على نقله متواتراً، مثاله: ما لو انفرد واحد أو اثنان بنقل خبر عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة. فمثل هذا الخبر إذا انفرد بنقله واحد أو اثنان أو ثلاثة، لا يرقى إلى درجة الظن الموجب للعمل به، بل هو خبر كاذب كما قال ابن الحاجب[(١)].

والدليل على وجوب العمل بخبر الآحاد يتلخص فيما يلي:

أولاً: ما تواتر عن رسول الله ﷺ، من إرساله آحاد الصحابة إلى البلاد والقبائل المختلفة، ليعلّموا أهل تلك البقاع أحكام الشريعة الإسلامية وكيفية

(١) شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٧) ط بولاق.

الأخذ بها، وقد علمنا أن العقل يظل يفرض احتمال السهو والغلط والنسيان في حق أولئك الآحاد، إلا أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يأمر أهل تلك البلاد، مع ذلك باتباع ما يرشدهم إليه هؤلاء الآحاد الذين يبعثهم منتشرين في تلك الأصقاع، فكأنّه يقول لهم بذلك: حيثما أخبركم هؤلاء بشيء من أمور دينكم مما يدخل في نطاق التطبيقات السلوكية، وظننتم صدق كلامهم، فواجبكم تطبيق ذلك والأخذ به[1].

ثانياً: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٥٩/٧]، وقد علمنا أن «ما» من أدوات العموم فهي تشمل كل ما نُقل إلينا صحيحاً عن رسول الله ﷺ، سواء كان بطريق متواتر أم آحاد. ومثله قول رسول الله في خطبته حجة الوداع: «ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فربّ مبلَّغ أوعى له من سامع»[2]، وهذا الأمر يتضمن بوضوح أمر كل مبلّغ بتنفيذ ما قد يبلغه عنه ﷺ، سواء بلّغه عنه شاهد واحد، كما يدل عليه ظاهر الأمر، أو بلغه عنه أكثر من شاهد واحد، فالحكم في كلا الحالين سواء.

ثالثاً: ليس بين ظنية الآحاد، وقطعية وجوب العمل به أي تنافٍ كما قد يتوهم بعض الباحثين؛ إذ الظن والقطع هنا غير واردين على محل واحد، كما هو ظاهر من التأمل في كل من الدليلين: الأول والثاني. إن مبعث الظن هو واقع المخبر عنه من حيث أن واقعه مطابق فعلاً لكلام المخبر أم لا، ومدى احتمال المطابقة وعدمها. أما مبعث القطع فهو حكم الله عز وجل الوارد إلينا عن طريق رسوله متواتراً يبعث على اليقين والجزم، ولا إشكال في أن يحكم الله تعالى بوجوب العمل بمقتضى الظن.

نعم؛ كان الإشكال وارداً لو أن الأمر توجه إلى الإنسان بضرورة أن يستيقن

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١٤٦/١، ط بولاق، ويلحق الحديث الحسن الصحيح في هذا الصدد.

(٢) رواه البخاري رقم (٤٤٠٦)، كتاب المغازي، باب «حجة الوداع»، ومسلم رقم (١٦٧٩)، في كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال.

خبراً جاءه عن طريق ظني؛ إذ إن اليقين والظن بأمر واحد يردان هنا على محل واحد هو اليقين العقلي، وهذا ما لا يمكن تحققه.

وقد يحتج من ينكر قطعية وجوب العمل بخبر الآحاد، بمثل ما روي في الصحيح مِن ردّ عمر بن الخطاب حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان، وردِّه حديث فاطمة بنت قيس في سكنى المبتوتة، وردّ عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[١].

والجواب أن ردّ عمر وعائشة، ليس من حيث إن الحديث نقل لكل منهما بطريق آحاد؛ إذ إن كلًّا منهما - كبقية الصحابة - قَبِل أحاديث الآحاد وعمل بمقتضاها، فقد ثبت أن عمر قضى أن الدية للعاقلة، ولم يورث المرأة من دية زوجها، فأخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع إليه عمر[٢].

ولكن السبب في ردّ عمر أبا موسى الأشعري عندما أخبره بحديث الاستئذان، هو مجرد حبّ التثبت، بدليل أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري وشهد له، قال عمر: أما إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله. وعلى كلٍّ فقد آل الأمر إلى قبول عمر للحديث آحاداً، فالقصة بمجملها حجة على المنكر لا له.

أما سبب رده لحديث فاطمة بنت قيس، فهو ما يدلّ عليه قولاً: «لا ندع كتابَ ربنا، وسنة نبينا، لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت». ونحن إنما نقول بوجوب العمل بخبر الآحاد، إن توافرت فيه مقومات الصحة من ضبط الرواة

---

(١) حديث ردّ عائشة لخبر ابن عمر أخرجه في التيسير عن الستة إلا أبي داود. وأخرجه ابن حجر في التلخيص الحبير، بلفظ: «ببكاء أهله عليه»، وقال: هذا حديث متفق عليه. رواه البخاري (١٢٨٦)، في كتاب الجنائز، باب: «قول النبي ﷺ: يُعذَّب الميت ببعض بكاء أهله عليه». ومسلم (٩٢٧)، في كتاب الجنائز، باب: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه».

(٢) رواه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث (ص ١٩، ٢٠)، على هامش الأم (ج ٧).

وعدالتهم، أرأيت لو أن أحد رجال الحديث اتهم راوياً فيما روى أليس ذلك مضعفاً للأخذ به؟ فعمر - رضي الله عنه - أولى بأن يتوقف في العمل بحديث ما؛ لاستبعاده، أو الشك في ضبط راويه.

ومن هذا القبيل، ردُّ عائشة لحديث ابن عمر السابق؛ إذ هي رأت فيه حسب اجتهادها معارضة لصريح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥]، فقد رجحت الأخذ بصريح القرآن على الخبر المظنون.

والخلاصة أن مثل هذه الأسباب لا تتنافى مع قاعدة وجوب العمل بخبر الآحاد، ولا يعدّ خدشاً لها بحال.

أما ما دون الحديث الصحيح - والحسن في حكمه - فلا يحتج به في الأحكام، ولكن يجوز الاحتجاج به في فضائل الأعمال التي استقرت فضيلتها بأدلة ثابتة، بشرط أن لا يكون الضعف شديداً في الحديث، وبشرط أن لا يعتقد راوي الحديث أو المحتج به صحة ذلك الحديث.

* * *

اجتهاد رسول الله وموقعه من السنّة

الاجتهاد هو بذل الجهد في سبيل الحصول على شيء ما.

وهو في اصطلاح علماء الشريعة الإسلامية بذل الجهد في سبيل معرفة حكم عمليّ لم يتوافر عليه دليل قاطع.

فهل كان للنبي - عليه الصلاة والسلام - أن يجتهد في بعض الأحيان لمعرفة هذا النوع من الأحكام..؟ أم إنه كان يؤيد بالوحي دائماً، فلم تكن ثمة حاجة تدعوه إلى النظر والاجتهاد؟

ذهب أكثر المعتزلة وبعض المتكلمين إلى أنه ﷺ لم يكن له أن يجتهد؛ لأنه كان مؤيداً بالوحي، ولأن المجتهد يعتمد على الظنون، والظن يحتمل الخطأ، والخطأ غير جائز في حق النبي عليه الصلاة والسلام، وربما استدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٥٣/٣-٤].

وذهب كثير من الحنفية إلى أنه لم يكن يجوز له الاجتهاد في أمر ما، إلا بعد أن ينتظر نزول الوحي ببيان حكمه، ثم لا ينزل في ذلك شيء[١].

أما الجمهور فقد اتفقت كلمتهم على أنه ﷺ كان يجتهد إذا اقتضى الأمر؛ إذ هو أولى بالاجتهاد، عند الحاجة، من سائر العلماء الذين توافرت لديهم مقومات الاجتهاد وشروطه، كيف وإن هذه المقومات والشروط متكاملة لديه على أتم وجه..!

أما دعوى أن الوحي يغنيه عن الاجتهاد، فذلك صحيح لو ثبت أن الوحي لم يكن ينفك عنه بحال من الأحوال، وأنه كان ينجده بالبيان كلما وقعت مشكلة

(١) انظر: كشف الأسرار على البزدوي (٣/ ٣٦١-٣٦٢).

أو طرحت عليه مسألة، ومن المعلوم أن الثابت نقيضه؛ فكثيراً ما كان يُسأل عن أمور، وتمرّ به أيام كثيرة قبل أن يتلقى وحياً يجيب عما سئل عنه، وكثيراً ما كان يقع في مشكلات ومحرجات؛ كحادثة الإفك، دون أن ينجده الوحي آنذاك بأي شيء.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٥٣/٣-٤]، فإنما المعنيّ به هنا القرآن؛ إذ الآية رد على من زعم أن القرآن كلام مفتأت من عند النبي ﷺ.. ولو سلّمت الدلالة فيها على ما زعموا لاقتضى أن يكون معناها: إنه لا ينطق بشيء من عنده، وإنما هو الوحي دائماً. والواقع المتفق عليه يشهد بعكسه، فإنه - عليه الصلاة والسلام - كان يتكلم في كثير من الأحيان على سجيته وبسائق من طبيعته البشرية وفطرته الإنسانية.

ثم إن الواقع أكبر شاهد على أنه ﷺ كان يجتهد في كثير من الحالات؛ فمن ذلك افتداؤه أسرى بدر بالمال، وإذنه للمنافقين بالتخلف عنه في غزوة تبوك، وإعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم في سبيل مواصلة الحوار مع بعض المشركين من زعماء مكة.. وإنما فعل النبي ذلك كله - كما ورد في الصحيح - دون وحي، لا أدلّ على ذلك من العتاب الذي نزل عليه في أعقاب كل من هذه التصرفات الثلاثة. ومن ذلك اجتهاده فيما جاءت تستفتيه به زوج أوس بن الصامت؛ إذ ظاهر منها بقوله: أنت مني كظهر أمي.

ولسنا الآن بصدد الإطالة في أدلة حجية اجتهاد النبي ﷺ، ومناقشة هذه الأدلة. وإنما القصد أن نبني على هذا الذي ذهب إليه جماهير العلماء السؤال التالي:

أيمكن أن يتعرض النبي ﷺ لما قد يتعرض له سائر المجتهدين من الخطأ في الاجتهاد، أم إن اجتهاداته كلها تأتي دائماً موافقة للحق الثابت في علم الله عز وجل؟

الصحيح أنا إن قلنا بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام، فلابدّ من القول بجواز وقوعه في الخطأ، ضرورة أن هذا الاحتمال من مستلزمات الاجتهاد،

ولكن مما لا ريب فيه أن النبي ﷺ، لا يُقَرُّ على الخطأ، بل لابدّ أن ينزل الوحي بردّه، إلى ما هو الحق الثابت في علم الله عز وجل.

أمّا قلّة من الباحثين، فذهبوا إلى أن الخطأ ممنوع عليه، فهو وإن اجتهد، لا يمكن أن يُلِمَّ في اجتهاده بأي خطأ؛ منهم الإمام الرازي والبيضاوي.

قال الأسنوي في شرحه على المنهاج للبيضاوي:

«والذي جزم به المصنف من كونه لا يخطئ اجتهاده، قال الإمام: إنه الحق. واختار الآمدي وابن الحاجب أن يجوز عليه الخطأ بشرط أن لا يقرَّ عليه، ونقله الآمدي عن أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث»[1].

قلت: وهو الراجح أيضاً عند الحنفية، كما نص على ذلك كل من البزدوي والسرخسي في أصوله؛ فقد نصَّ كل منهما على أنه ﷺ، إن اجتهد لا يقرُّ على الخطأ.. وهذا يعني أن الخطأ في أول الأمر ممكن، ولكن سرعان ما يعود عنه، بتنبيه الله عز وجل له[2]، فعلى هذا المعنى لابدّ أن ينزّل قول البزدوي فيما بعد: فإذا كان كذلك، كان اجتهاده ورأيه صواباً بلا شبهة.

هذا وقد يستعظم بعضهم نسبة الخطأ إلى رسول الله ﷺ، متوهمين أن الخطأ هو الإثم أو الانحراف عن الجادة أو نحو ذلك، مما ينافي العصمة الثابتة للأنبياء. غير أن المقصود بالخطأ هنا عدم مطابقة اجتهاده لما هو الكمال الثابت في علم الله تعالى. وهو لا يتنافى مع عصمته ﷺ، بل هو مأجور عليه. ثم إن الناس مكلفون باتباعه في ذلك، ما لم ينزل عليه وحي يصرفه إلى حكم آخر، شأنه كشأن الحاكم إذا اجتهد. ولعمري كيف تكون الطاعة التي هي مناط أجر ومثوبة من الله عز وجل من موجبات الإخلال بالعصمة، أم كيف تكون مما لا يليق بمكانته عليه الصلاة والسلام؟

والنتيجة التي ننتهي إليها هي أن أقوال النبي وأعماله الاجتهادية، داخلة في

(١) نهاية السّول في شرح المنهاج للأسنوي (٤/ ٣٥٧).
(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٩٥)، وأصول البزدوي على هامش كشف الأستار (٣/ ٢١٠).

سنته، فلها من الحجية ما لعموم سنته ﷺ، ويجب على الناس العمل بمقتضاها، فإن نزل عليه ﷺ وحي يحوله عن اجتهاده الذي ارتآه إلى غيره، فلابدّ أن يبلغ أصحابه ذلك، وعلى الناس حينئذ العمل بالجديد الذي وجههم إليه، فهم في كلا الحالين يأخذون تعاليمهم من النبي عليه الصلاة والسلام.

وهذا يعني أن تصرفات رسول الله الاجتهادية، بالنسبة إلى الله عز وجل، خاضعة لإمكان التصويب وعدمه، أما بالنسبة للناس فلا تخضع إلا لوصف الصحة، وليس لهم إلا الاقتداء والاتباع.

ولكن قد يرد هنا السؤال التالي:

ما الحكمة في أن يتنكب النبي ﷺ، في اجتهاده عن الحق الثابت في علم الله تعالى، مع أن الله قادر على أن يلهمه الحق منذ البداية، أفليس ذلك أقرب إلى معنى العصمة وأليق، برفع مكانته عند الله وعباده، من أن يتركه يتخبط في الاجتهاد كأي إنسان آخر، حتى إذا انتهى من اجتهاده إلى قرار وأعلنه في أصحابه، نزل الوحي يردّه إلى الحق أو إلى الأكمل؟

والجواب أن أقرب هذين الوجهين دلالة على نبوته، هو أكرمهما في حقه وأليقهما بعصمته. وسبحان من جعل في مظهر كل تصرف من تصرفاته ﷺ، دليلاً ناطقاً بنبوّته.

وانظر..! أرأيت لو أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كلما فكر واجتهد، بعيداً عن الوحي وتعاليمه، هُديَ إلى الكمال الثابت في علم الله عز وجل، لضاعت معالم نبوته في غمار إلهاماته الصائبة دائماً، وذلك في نظر كثير من الناس على أقل تقدير، ولحلل المبطلون نبوته بأنها ليست أكثر من صفائه الفكري وفراسته الصائبة، مستندين إلى أفكاره واجتهاداته التي تأتي كلها في ذروة المطابقة للحكمة والحكم الرباني، ولما ظهر لمعنى الوحي أي وصف متميز.

فكان من جليل حكمة الله تعالى وتدبيره أن يقطع وحيه عن المصطفى عليه الصلاة والسلام، في أوقات لعله يكون بأمسّ الحاجة إلى تلقي الوحي فيها، كي

تظهر للناس بشريته، وليتجلى لهم أمانته على الوحي، وأنه ليس في مقدوره وليس شعوراً داخلياً يساوره، فلو لم يكن في أدلة نبوته إلا هذا الدليل وحده، لكفى برهاناً قاطعاً على نبوته، وإن المنصف المتأمل ليبصر في مواقفه الاجتهادية هذه، مصداق قول الله تعالى:

﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [يونس: ١٠/١٦].

ولقد ظل رسول الله ﷺ يكرر النصيحة لمتبنّاه زيد بن حارثة، أن ينهي خصومته مع زوجه زينب ويصلح ما بينه وبينها، متكتماً على ما أخبره الله به من أن زيداً سيطلق زوجته، وأنه ﷺ سيؤمر بالزواج منها؛ تأكيداً لبطلان أحكام التبني وآثاره الجاهلية، حتى نزل عليه قول الله عز وجل:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٧].

فأي دليل ينطق بأن القرآن كلام الله تعالى، وأن محمداً ﷺ ليس إلا أمين الله لعباده على هذا الكلام، أقوى من هذا الدليل البيّن القاطع؟

تقول عائشة رضي الله عنها: «لو كتم محمد ﷺ شيئاً مما أوحي إليه من كتاب الله تعالى لكتم: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٧]». رواه مسلم وغيره.

نسأل الله أن يشرفنا باتباع سنة حبيبه المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأن يختم حياتنا بأحب الأعمال إليه، وأن يجعلنا يوم القيامة من الواردين على حوضه، إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

دور علم أصول الفقه

منهجاً في بناء التشريع الإسلامي

دور علم أصول الفقه

منهجاً في بناء التشريع الإسلامي

من الأمور التي غدت اليوم من بدهيات تاريخ التشريع الإسلامي، الدور الذي لعبه علم أصول الفقه، الذي يسمى اليوم بقواعد تفسير النصوص، في تضييق شقة الخلاف بين المجتهدين في مسائل الفقه عموماً وبين مدرستي الرأي في العراق، والحديث في الحجاز خصوصاً.

غير أن الذي ينبغي أن نعلمه، هو أن التعبير بتضييق شقة الخلاف، وإن أصبح مضمونه من المعلومات البدهية لدارسي تاريخ التشريع الإسلامي، إلا أنه لا يعبّر بدقة عن الدور الحقيقي الذي لعبه علم أصول الفقه في أمر الخلافات المذهبية في صدر التاريخ الإسلامي.

إن الدور الذي كان ولا يزال يقوم به هذا العلم، يتمثل في تحقيق نتيجتين اثنتين:

أولاهما: إنهاء الخلاف في الفروعات الفقهية وكثير من الأمور الاعتقادية، بعد أن تبين دستورها وأصلها في قواعد هذا العلم، وبعد أن تبين أن ذلك الدستور، أو الأصل، محلّ اتفاق من المختلفين في تلك الفروع. لا جرم أن اتفاقهم على ذلك الأصل أنهى خلافهم في الفروع المنبثقة عنه.

النتيجة الثانية: تحويل الخلافات الحادة، التي ربما صاحبت التخطيء والتجهيل، وجرّت إلى بعض الاتهامات الجارحة، إلى اختلافات تعاونية يعذر

كل فريق فيها الفرقاء الآخرين. وذلك لدى تحكيم قواعد هذا العلم، على أصول الفقه، واكتشاف المختلفين أن القاعدة الأصولية ذاتها محل نظر وخلاف؛ إذ كان في ذلك ما أكّد لهم أن المسألة، انطلاقاً من جذورها ومصدر فهمها، محلّ نظر واجتهاد، ومن ثم فالخلاف بشأنها وارد ومعقول. ولا شك أن في هذا ما يبرز معذرة كل ذي رأي أمام صاحب الرأي الآخر.

ولعل من أبرز الأمثلة على هذا النوع من القواعد الأصولية، دلالة اللفظ العام على العموم، لدى الاستعمال، أتبقى قطعية كما هي في وضعها اللغوي، أم تتحول إلى ظنية نظراً لاحتمالات التخصيص الكثيرة والممكنة؟ ومن المعلوم أن هذه القاعدة محل خلاف بين علماء أصول الفقه، فالحنفية يرون أن دلالة اللفظ العام لدى الاستعمال تظل قطعية كما هي في وضعها اللغوي حتى يظهر دليل على التخصيص، وجمهور الأصوليين يرون أن الاستعمال ينزل بمستوى دلالتها إلى درجة الظن[1].

ولقد كان من آثار هذا الخلاف في هذه المسألة الأساسية، خلاف الحنفية مع الجمهور في كثير من نتائجها الفقهية. غير أن كلّاً منهما أعذر الآخر في موقفه؛ إذ هو نتيجة منطقية لابدّ منها للخلاف الذي لم يمكن إنهاؤه، في مصدر هذه النتائج الفقهية وأساسها.

وهكذا؛ فإن الرجوع إلى علم أصول الفقه = (علم قواعد تفسير النصوص)، إما أن يقضي على الخلافات المذهبية، أو أن يحيل الآراء المختلفة إلى مظهر اختلافات تعاونية تكتسب الاحترام والتقدير من ذوي الآراء المخالفة. وهذا ما قد أنجزه هذا العلم في أمر الاجتهاد والخلافات المذهبية في صدر الإسلام.

ومما لا شك فيه أن هذا العلم هو المرشح الأول اليوم، للتقريب بين الآراء والمذاهب الاجتهادية، أو لتحويلها من خلافات تقاطعية حادة إلى اختلافات تعاونية متفاهمة.

---

(١) انظر اللمع لأبي إسحاق الشيرازي مع شرحه، (ص١٤٥)، وفواتح الرحموت في شرح مسلَّم الثبوت (١/ ٣٦٥) ط. بولاق.

لعلّ ما هو مطلوب منا بعد هذا، أن نوضح مصدر فاعلية هذا العلم، في ضفر الجهود وجمع شتات الآراء على نسق واحد، ثم الوصول بها إلى غاية واحدة.

وبكلمة موجزة نقول: إن هذا العلم ليس في حقيقته أكثر من منهج يضبط حركة الاجتهاد في فهم كلام الله سبحانه وتعالى.

ولك أن تسأل: فمن الذي وضع هذا المنهج؟ ومن الذي ألزم العلماء والمجتهدين به؟

والجواب: إن المنهج لا يوضع، بل يكتشف اكتشافاً، أي إن الفكر الإنساني حياله ليس له إلا دور الرصد، فالاكتشاف، ثم الصياغة والتقعيد، والشأن أن يتم اكتشافه في أغوار النفس، وعمق الإدراك ومعين الفطرة الإنسانية الأصيلة، أو دلائل اللغة، ومعانيها التي تلقّاها جميع أهلها والناطقين بها بالدراية والقبول.. أي فالشأن فيه شأن الأصول البدهية والفطرية من المعارف الأساسية الأولى؛ التي تكون مغروسة في فكر الإنسان بيد الإله المنعم المتفضل منذ نشأته الأولى؛ لتكون بذوراً أساسية أولى في وعيه لعملية التعلم والإدراك.

أما الإبداع والاختراع، فإنه أبعد ما يكون عن أن يسمى منهجاً علمياً معتمداً. كيف ولو أمكن أن يوجد منهج المعرفة عن طريق الاختراع والإبداع، لاحتاجت عملية الاختراع هذه بدورها إلى منهج يضبطها ويؤكد سلامتها عن الخطأ والوهم، وإذا اتجه الفكر إلى إبداع منهج لضبط هذا المنهج، فلسوف يضطره الأمر إلى إبداع منهج ثالث.. وهكذا تتسلسل الحاجة إلى ما لا نهاية.

إن في الناس اليوم من يظنون أن أولئك الأئمة الذين احتكموا في خلافاتهم وآرائهم المذهبية إلى علم أصول الفقه، الذي هو في حقيقته منهج لتفسير النصوص وفهمها، إنما وضعوا ذلك المنهج كما شاءته أهواؤهم، ثم استخرجوا منه النتائج والأحكام التي تعلقت بها أحلامهم، فحق لمن بعدهم أن يستقلوا هم الآخرون بوضع المنهج الذي يريدون، ليتوصلوا به إلى الرغائب التي يشتهون. ومن هنا سوّلت لهم أنفسهم أن بوسعهم أن يجددوا ما تقادم، في نظرهم، من

هذا المنهج، وأن يستبدلوا به غيره مما يطيب لهم الأخذ به، وهذا كمن يدعو اليوم إلى تجديد قواعد اللغة العربية، وتغيير ما تقادم منها..!! بل هنالك من اشتهى أن يضيف إلى المقاصد الخمسة التي أجمع أجيال علماء الشريعة الإسلامية أن لا مزيد عليها، مقاصد أخرى قالوا: إن الأئمة السابقين ذهلوا عنها.. قالوا: فقد ذهلوا عن مقاصد العدالة، ولا ريب أن المعنى الذي يقصدون إليه أن الدين هو الذي ذهل عن مقصد العدالة.. إذن فلماذا جاء الدين يا ترى؟.. بل ما الحاجة إليه إذن..؟!

ولا ريب أن هؤلاء الناس متورطون، من هذا التصور، في جهالة خطيرة، وأزمة ثقافية قبل أن يكونوا متلبسين بزيغ اعتقادي أو انحراف ديني.

نعم، في حالة واحدة يمكن أن يوضع المنهج، وذلك عندما يكون من قبل طائفة من الناس اصطلحوا واتفقوا فيما بينهم عليه، ابتغاء الوصول عن طريقه إلى شرعة أو نظام هم الواضعون له والمتفقون عليه.

أما المنهج الذي ينبغي أن يُحتكم إليه للانضباط عن طريقه بشرعة الله وحكمه، فلا بد أن يكون مجموعة من المبادئ والأسس الحيادية التي تكون موجودة وجوداً استقلالياً بحدّ ذاتها.

والآن، ينبغي أن نبرز دور هذا العلم الذي لم يكن في حقيقته أكثر من ميزان تمّ اكتشافه ثم تدوينه، فكان المنهج الأمثل لمعرفة الدين الحق ومعرفة أحكامه الاعتقادية والسلوكية.

وإنما يبرز دوره هذا بعد معرفته وتمثل هيكله العلمي بشكل متكامل، فلنقل كلمة وجيزة جامعة في التبصير بجملة مسائل هذا العلم:

يتكون هذا العلم من مدخل ولباب وتتمة. ولنشرح كلًّا منها بكلمة وجيزة:

أما المدخل:

فيتضمن بيان المصدر الذي تؤخذ منه مبادئ الإسلام وأحكامه أجمع، سواء منها الاعتقادية والسلوكية. ومما لا ريب فيه أن جملة مبادئ الإسلام وأحكامه

لا تخرج عن كونها إنباءً وإعلاماً أو أمراً ونهياً؛ أي إنها لا تعدو أن تكون خبراً أو إنشاء.

ومما لا شك فيه أن الاطّلاع على خبر ما أو التنبه إلى أمر أو نهي ما، يعتمد على سبيل واحد لا ثاني له هو النّص، وهو إما أن يتضمن إخباراً عن أحداث ماضية أو حاضرة أو مستقبلية، وإما أن يتضمن توجيهاً إلى سلوك معين عن طريق القسم الأول، وهو الإنباء والإعلام، أما عزائمه وأحكامه فإنما وصلت إلينا عن طريق القسم الثاني؛ وهو الأمر والنهي.

إذن فلا يمكن أن تتحقق معرفة شيء من أمور الإسلام الاعتقادية أو السلوكية إلا استناداً إلى نصّ منبئ أو منشئ، أو إلى ما هو في قوته وحكمه؛ كالاستدلال بمفاهيمه وكالقياس عليه. والقول في الإسلام اعتماداً على مجرد الرأي والنظر أبعد ما يكون عن الانتماء إلى حقيقة الإسلام. وهذا هو معنى قول الإمام الشافعي: «الاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تُطْلَبُ بدلالة يقصد بها إليها أو تشبيه على عين قائمة».

إلى أن قال: «.. وإذا كان هذا هكذا، كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم والقياس بالدلائل»[1].

فإذا ثبت هذا، فقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن مصدر الخبر المنبئ أو الكلام المنشئ إنما هو القرآن الذي هو كلام الله، ثم هو السنة النبوية التي أمر بالاعتماد عليها والأخذ بها كلام الله.

غير أن النص قد يكون قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، وقد لا يكون كذلك.

فأما ما كان منه قطعيّهما، بأن يكون سبيل وصوله إلينا التواتر، وأن تكون دلالته على معناه من الوضوح بحيث لا يحتمل أي تأويل له أو أي خطأ في فهمه، فإن من أحكامه أن الناس كلهم مكلفون به، ولا يسع بالغاً غير مغلوب

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي، باب الاستحسان (ص٥٠٣-٥٠٧-٥٠٨) ط. الحلبي، بتحقيق أحمد شاكر.

على عقله جهل أي شيء منه، ومن أحكامه أن الاجتهاد فيه غير وارد؛ إذ الاجتهاد قد لا يرقى بصاحبه في كثير من الأحيان فوق درجة الظن، وقد يقع فيه الخطأ، وهذا القسم من العلم مبرّأ من ذلك كله.

وأما ما كان منه ظنّيهما، بأن يكون مما وصل إلينا عن طريق الآحاد، وكانت دلالته خاضعة للاحتمالات، فإن من أحكام هذا النوع أن ثبوت كثير منه والمعنى الذي يفهم منه، يبقيان عند كثير من الناس عند درجة الظن، وربما تجاوزه الباحث إلى اليقين في حق نفسه، بعد طول تحقيق ومراس. ومن أحكامه أيضاً أن الحجة لا تقوم به وحده على العباد لحملهم وإجبارهم على الاعتقاد بموجبه بحيث يكفرون لو لم يعلموه. بل يسعهم أن يجهلوه أو يكونوا في شك منه.. ومن أحكامه مشروعية التعبّد به لا سيما خبر الآحاد، وقد سبق بيانه في البحث السابق.

وبيان ذلك أن الله إذا لطف بعباده ولم يحرجهم في تكليفهم الاعتقاد بمضمونات هذه الأخبار، نظراً إلى أن الاعتقاد لا يتحقق بالرغبة والاختيار، فليس من مقتضى ذلك أن لا يتعبّدهم بها، وأن لا يلزمهم بالانقياد السلوكي لما تقتضيه هذه الأخبار، وإن كانت ظنية. بل الذي دلّ عليه الخبر اليقيني المتواتر هو أن المسلم متعبد، في نطاق الأحكام السلوكية بخبر الآحاد وسائر ما هو في حكمه من الدلائل الاجتهادية. وقد مَرّ تفصيل ذلك من قبل.

ومن أوضح الأدلة القطعية على أن الدلائل الشرعية الظنية يجب العمل بها في العبادات وسائر الأحكام السلوكية، أن الله أمرنا بالدليل القطعي في كتابه أن نقضي اعتماداً على شهادة عدلين، مع العلم بأن صحة الأمر المشهود به مظنونة وليس مقطوعاً بها.. وأنه عز وجل أمرنا، عندما نكون بعيدين عن الكعبة، أن نتجه إلى شطرها، ولا شك أن التوجه الحقيقي إليها في هذه الحالة يغدو أمراً ظنياً لاحتمال الانحراف عن سمتها.. وأنه ﷺ كان يرسل آحاد الناس إلى الأقطار والبلاد ليعلموا الناس أحكام دينهم، كما مر بيانه.. ومعلوم أن إخبار هؤلاء الآحاد للناس ظنية وليست قطعية.. إذن فقد ثبت بهذه الأدلة القطعية

المتواترة أن الله عز وجل يقول لعباده من خلالها: حيثما ظننتم أني قد أمرتكم أو نهيتكم عن شيء، اعتماداً على دليل اجتهادي سليم، فقد أوجبت عليكم تطبيق ذلك الظن والسير بمقتضاه[1].

فإذا استقامت للمسلم معرفة هذا المدخل، وأيقن أن كتاب الله تعالى هو مصدر هذه الشريعة وينبوعها، فإن المنطق العلمي يحمله عندئذ على أن يضع كل همه في تدبر ألفاظ هذا الكتاب، ليصل إلى المعاني المرادة منها، مستضيئاً في ذلك بتدبر نصوص السنة والتأمل في أقوال رسول الله وأفعاله.

وإنما يصل الباحث إلى المراد من كلام الله وبيان رسوله باتباع المنهج الآتي الذي ينقلنا من المدخل إلى اللباب.

واللباب الذي نعنيه هنا، إنما يتمثل في تلك القواعد العربية المتّبعة في تفسير النصوص وفهمها، والتي لا يمكن للرجل العربي أن يسير في فهم شيء من معاني الألفاظ العربية وتراكيبها إلّا على حدّيها، وتنقسم جملة هذه القواعد إلى قسمين: الدلالات، والبيان.

أما الدلالات:

فيقصد بها أصول دلالات الألفاظ على المعاني، وهذه بدورها تتفرع إلى أربعة فروع:

أولها: الأصول التي تتعلق بكيفية دلالة اللفظ على المعنى، وهي تنقسم إلى حقيقة ومجاز ومشترك ومنطوق ومفهوم، مع الشروط التي لابدّ من مراعاتها للتعامل معها على الوجه اللغوي السليم.

ثانيها: الأصول التي تصنف على أساسها دلالات الألفاظ إلى درجات متفاوتة من حيث قوة الدلالة على المعنى وضعفها؛ كالـمُحكَم، والـمُفَسَّر،

(١) انظر مزيداً من التفصيل في هذه المسألة الهامة: الرسالة للشافعي (ص٣٦٠) وما بعدها. والمستصفى للغزالي (١/ ١١٦) وما بعدها، طبعة بولاق.

والنص، والظاهر، والخفي، والمُشكِل، والمُجمل.. والقواعد التي يجب أن تُتبع عند تعارض جملتين تتوازعهما درجتان من هذه الدرجات.

ثالثها: الأصول التي تنقسم الجملة بموجبها إلى خبر وإنشاء، مع بيان أن الخبر إنما يُستدل به على أمور العقائد، أو الأحكام الوضعية التي تُعدّ أساساً وتوطئة لأحكام التكليف، وبيان أن الإنشاء هو الذي يتم التعبير به للدلالة على الأحكام التكليفية، وهي تنبثق عن صيغتي الأمر والنهي.

رابعها: الأصول التي تكشف عن مدى شمول الدلالة واتساعها، والتي بموجبها ينقسم اللفظ إلى خاص ضيق الدلالة، وعام واسع الدلالة، وإلى مطلق يدل على فرد واحد غير معين، ومقيد يدل على فرد أو عدد متصف بصفة معينة.

وأما البيان:

فيقصد به التنبه إلى الأصول والقواعد التي يتضح بها المعنى المراد من الكلام وذلك في الحالات التالية:

أ- عند قيام تعارض جزئي بين لفظ خاص يحمل دلالة ضيقة على معنى محدود، ولفظ عام يحمل، في نطاق الحكم ذاته دلالة واسعة غير محدودة.

ب- عند قيام تعارض جزئي بين اللفظ يرد مطلقاً، ويرد مقيداً، في نطاق الحكم ذاته.

ج- عند ظهور موجبات تستدعي تأويل كلمة ما، وإخراجها عن معناها الحقيقي الظاهر إلى معنى آخر مجازي.

د- عند الوقوف أمام كلمة مجملة؛ أي غامضة الدلالة، لا يستبين المعنى المراد منها إلا بالرجوع إلى قرائن وأدلة أخرى.

فإن ثمة قواعد وأصولاً متبعة ومقررة في فقه اللغة العربية، من شأنها إزالة الإشكال أو الغموض في كل هذه الأحوال، وبيان المعنى المراد من المتكلم.

وأما التتمة: فهي تتعلق بمن يريد أن يستخرج الأحكام الشرعية من

مصادرها، ويستبين دلالات النصوص، ويوفق بين المختلف والمتعارض منها؛ إذ ليس كل مسلم قادراً على فهم المعنى المراد واستخراجه.

وتتضمن هذه التتمة شروط الاجتهاد، وبيان أحكام الفتوى والاستفتاء، وتتضمن أيضاً ترتيب الدلالة لدى النظر في الأحكام وأصول الترجيح عند تعارض الأدلة بعضها مع بعض.

فهذا المنهج؛ عبارة - كما ترى - عن مجموعة قواعد حيادية تنبثق من أصول الدلالات اللغوية وفقهها، أو المنطق العام وأصول الدراية والنظر.. ومن ثم فهو الميزان الوحيد الذي يكشف عن التزام المسلم واستقامته على سنن الهداية، والرشد، كما يكشف عن زغل أصحاب الأهواء وانحرافهم عن سنن الصراط المستقيم وضوابطه.

والآن؛ بوسعك أن تسأل الذين يدعون إلى تجديد هذا العلم: أي قاعدة من قواعد هذا المنهج ينبغي أن تلغى وأن يستبدل بها؟ أي قاعدة من قواعد الدلالات أو البيان وضعها العلماء السابقون كما يشتهون، حتى يكون من حق هؤلاء أيضاً أن يستبدلوا بها كما يشاؤون[1]..؟

ثم إن دور هذا المنهج يتجلى في تحقيق النقاط التالية:

١- تذويب الخلافات وضفرها في اجتهادات موحدة، بالنسبة لسائر المسائل المتصلة بقواعد أصولية متفق عليها. فقد كان لتلك القواعد أثر كبير في جمع الآراء المتناثرة والقضاء على الخلافات المتفاقمة، ومن دقق النظر علم أن ذوبان كثير من الفِرَق الإسلامية الشاردة وراء سبيل أهل السنة والجماعة؛ كالمعتزلة، والمعطّلة، والمرجئة، والجهمية، والمجَسّدة، إنما يعود الفضل فيه إلى هذا الميزان، لا سيما قواعده المتفق عليها... فلقد كان اتفاقهم عليها - ولم يكن لهم في ذلك من خيار - موجباً لاتفاقهم فيما تفرع عنها من مسائل

(١) انظر تفاصيل الرد على هذه الأطروحة المبينة في كتاب «إشكالية تجديد أصول الفقه» من الصفحة (١٥٥) فما بعدها.

وجزئيات. ومن ثم ضمرت ثم اختفت المسائل الخلافية التي أبرزت الهويات المتناقضة لتلك الفِرَق وجسّدتها مدة قرنين من الزمن تقريباً، ولكن ها هو التاريخ يشهد كيف انطوت واختفت تلك الهويات في منهج السواد الأعظم لهذه الأمة الإسلامية الواحدة. ولولا هذا المنهج الجامع متوجاً بمشاعر الإخلاص لوجه الله، لاستمرت تلك الفِرَق في رسوخ وتباعد، ولعادت عقائد الإسلام أمشاجاً من الآراء والمذاهب المتهارجة المتناقضة.

٢- تحويل الخلافات المتقاطعة الحادة إلى اختلافات تعاونية، يعذر فيها صاحب كل رأي واجتهاد إخوانه من ذوي الآراء المخالفة، وذلك بالنسبة للمسائل المتصلة بقواعد أصولية بقيت هي نفسها محل نظر وخلاف.

من ذلك اختلافهم في كيفية فهم وتطبيق القاعدة العربية القائلة: «إذا كثر المجاز لحق الحقيقة»؛ فلقد فسّر البعض منهم كثرة المجاز وشيوعه، بحيث تصبح الحقيقة مهجورة، كقول الرجل: «أكلت من هذه الشجرة»، وفسّر ذلك آخرون بتعارف الناس على فهم المعنى المجازي للكلمة ومبادرته إلى الذهن، وإن لم تكن الحقيقة مهجورة، وذلك كقول الرجل: «شربت من النهر»، أو «ما وضعت قدمي في دار فلان»[1].

ومن ذلك خلافهم - كما ذكرنا - في دلالة اللفظ العام عند الاستعمال: أتبقى قطعية كما هي في أصل وضعها اللغوي، أم تصبح ظنية نظراً إلى أن أكثر العمومات عند الاستعمال يلحقها التخصيص.

فلقد كان بقاء الاحتمال في هذه القواعد وأمثالها، موجباً لإعذار كل فريق صاحبه، في مجال الاختلاف الذي لا بدّ منه في الفروع التطبيقية لهذه القواعد. وهذا يعدّ من أهم مظاهر التقارب.

٣- الكشف عن المواقف الناجمة عن اتباع الأهواء، والتعصب للانتماء.. فقد بقيت رواسب من المسائل الخلافية التي كانت ولا تزال تغذي

(١) انظر: الخصائص لابن جني (٢/ ٤٤٢)، والمزهر للسيوطي (١/ ١٦٩) ط. بولاق.

التباعد المذهبي، دون أن تكون لها جذور من القواعد الخلافية في علم الأصول.. فدلّ ذلك على أن المبرر الوحيد للخلاف فيها والشرود بها عن القواعد الأصولية المتفق عليها، إنما هو التعصب للذات والإمعان في اتباع الأهواء.

من ذلك الإمعان في منع تأويل آيات الصفات، وتضليل الذين يؤولونها، دون الالتفات إلى القاعدة العربية الأصولية التي هي محلّ اتفاق من علماء العرب أجمع، وهي قولهم: «إذا كثر المجاز لحق الحقيقة»، والتي من شأنها أن تفتح باب التأويل لمن يرى ذلك. هذا بقطع النظر عن واقع كثير من رجال السلف وعلمائه الذين أولوا الكثير من آيات الصفات، إعمالاً منهم لهذه القاعدة، مثل الإمام أحمد، والإمام البخاري، وحماد بن زيد، وجعفر الصادق، والضحاك، وغيرهم[1].

ومن ذلك الإمعان في تأويل قوله تعالى: ﴿طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ١٠٥/٣] بداء الجدري، دون النظر إلى أن قاعدة النظر في تأويل الحقيقة بالمجاز، تمنع ذلك بالاتفاق؛ إذ من شروط التأويل ظهور علاقة بين المعنى الحقيقي المتروك للكلمة، والمعنى المجازي الذي يصار إليه. ومن المعلوم أنه لا توجد أي علاقة بين المعنى الحقيقي لطير الأبابيل، ومرض الجدري، فهو كمن يؤول الجدار بالطعام، والكتاب بالأسد، والتفاح بالحذاء.

ومن ذلك الإمعان في تضليل من يرفع صوته بالصلاة على رسول الله عقب فراغه من الأذان، دون النظر إلى القاعدة الأصولية القائلة «اللفظ المطلق يجري على إطلاقه»، والتي هي محل اتفاق. ومن المعلوم أن حديث الأمر بالصلاة على رسول الله بعد الأذان جاء مطلقاً؛ أي غير مقيد بالجهر أو السرّ أو التغنّي أو عدم التغني.. والقاعدة الأصولية تقتضي فتح المجال لتنفيذ الأمر النبوي على أي هذه الأشكال شاء المؤذن أو السامع.

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في: الأسماء والصفات للبيهقي (٤٧، ٢٩٢، ٤٥٦)، وفتح الباري للحافظ ابن حجر (٧/ ٨٢).

بقي أن نتساءل: فما هو دور علم أصول الفقه في التقريب بين مذهبي الشيعة وجمهور المسلمين أهل السنة والجماعة..؟

والجواب: أن مذهب الشيعة له جانبان اثنان: جانب يتعلق بالفروع السلوكية المتمثلة في أحكام الشريعة الإسلامية من عبادات ومعاملات وغيرهما. وجانب يتعلق بالأصول الاعتقادية.

أما أثر قواعد أصول الفقه في الجانب الأول من مذهب الشيعة، فواضح جلي. بل إن أثره في ربط الصلات بينه وبين مذهب أهل السنة والجماعة في أحكام الفروع، لا يختلف عن أثر هذه القواعد في إيجاد الصلة الوثقى بين المذاهب الفقهية المتعددة عند أهل السنة والجماعة؛ إذ إن المذهبين يحتكمان إلى علم أصول الفقه وقواعد تفسير النصوص، ويحفلان بها على مستوى واحد.

وأما أثر هذه القواعد في الجانب الاعتقادي من مذهب الشيعة، فضعيف؛ بل لا يكاد يستبين منه شيء.

ومردّ ذلك إلى الأصل الهام الذي يتمسك به الشيعة، وهو قصر قبولهم رواية الحديث، على آل البيت؛ ورد كلّ، أو جلّ، الروايات التي يتلقونها عن غيرهم من سائر الصحابة أو التابعين.

هذا إلى جانب أن لهم قواعدهم الخاصة في التحمل والرواية وشروط كل منهما، فلصحة الحديث وضعفه ضوابطهما الخاصة بهم والمعتمدة عندهم.

فهذا النهج الذي انفردوا به في قبول الحديث وروايته، ضيق كثيراً من سبيل التقارب، بل كاد أن يشلّ دور قواعد أصول الفقه ويقضي على فاعليتها، التي أصبحت محصورة في الفروع الفقهية، ولعلّ مساعي التقريب والتقارب كلها تقف عاجزة عند هذا الحاجز.. إذ ليس ثمة ميزان معتمد من الطرفين يمكن أن يتم الاحتكام إليه للقضاء على الاختلاف في هذه المسألة، ألا وهي مسألة الرواية عن الصحابة بمن فيهم آل البيت: هل العبرة بقبول الرواية عدالة الراوي أيّاً كان؟ أم العبرة بقبولها عصمة الراوي؟ وهل الصحابة الذين ثبتت لهم صفة الصحبة عدول كلهم؟ أم إنهم أو جلّهم ليسوا بعدول؟

هذه المسألة الخلافية، لا يوجد ميزان جامع لعرضها عليه من قبل الطرفين معاً.

غير أنه يبقى سبيل آخر للتقارب في هذه المسألة، هو أن يعذر كل فريق صاحبه فيما هداه إليه اجتهاده، وبذلك يتحول الخلاف بكل نتائجه وآثاره، إلى اختلاف تعاوني مقبول، بدلاً من أن يكون خلافاً تقاطعياً مثيراً للجدل والشقاق.

وبعد؛ فكما أن قواعد أصول الفقه لعبت دوراً كبيراً فيما مضى في التقريب بين المذاهب الاجتهادية المختلفة؛ بل في القضاء على كثير من الاختلافات، فإنها تعتبر المرشح الأول اليوم لأن تلعب الدور ذاته. ولكن نجاحها في ذلك رهن بشرط لا بدّ منه؛ هو أن يتخلى أصحاب الآراء والمذاهب المختلفة عن عصبياتهم وأهوائهم، ورغبة الانتصار لانتماءاتهم أياً كانت وكيفما كانت، وأن تتجرد تصوراتهم ومشاعرهم لرغبة واحدة، هي تحقيق مرضاة الله، والوصول إلى الحق الذي شرعه وأمر به.

لقد وجد هذا الشرط فيما مضى، أو في أكثر الظروف والحالات، فنجحت قواعد هذا العلم في جمع الشمل، والقضاء على الخلافات الحادة المتقاطعة.

فهل سيتحقق هذا الشرط في عصرنا هذا أيضاً، لتتمكن قواعد تفسير النصوص من النهوض بالدور الكبير الذي نهضت به من قبل؟

والله المستعان أن يوفقنا للتحقق بهذا الشرط، وهذا هو رجاؤنا، والحمد لله رب العالمين.

ولكن البوادر التي تبدو من المواقف الاجتهادية التي يتجمل بها بعض الإسلاميين اليوم، والتي لا موجب لها إلى تفتيل العضلات الاجتهادية، والتباهي بها، لا تبعث على التفاؤل، بل تزج الواقع الإسلامي في كثير من المخاوف، من ذلك ما يعلنه كثير من هذا البعض، من أن المقاصد الخمسة التي دلّت عليها نصوص القرآن والسنة، ناقصة لا بدّ من أن يضاف إليها ما يتممها - وقد رويت ذلك قبل قليل - ولست أدري أهو اتهام لنصوص القرآن والسنة بعدم الاستيعاب؟ أم هو اتهام للأئمة الذين لم يعثروا على مزيد منها لدى الاستنباط؟.

هل المصالح المرسلة مصدر خلافي للتشريع..؟

معلوم أن «المصالح المرسلة»، مصدر من أهم مصادر الشريعة الإسلامية الفرعية، وقد كثر الحديث عنه واتسع، فيما مضى وفي هذا العصر.

كثر الحديث عنه فيما مضى، على وجه النقاش والجدل حول مدى صحة الأخذ به، وحول الأئمة الذين أخذوا به. ويكثر الحديث عنه في هذا العصر على وجه الإعجاب به، والدعوة إليه، والاستنجاد به في حلّ معضلة معظم هذه المستجدّات العصرية التي لم يعرف لها من قبل حكم شرعي ولا نظير.

وقد اقترن اسم «المصالح المرسلة»، أو «الاستصلاح»، بالإمام مالك ومنهجه الاجتهادي، حتى ظنّ كثير من الباحثين أن الذي أخذ به وعوّل عليه إنما هو الإمام مالك وحده، ثم كان هؤلاء بين منتقد عليه؛ لأنه استرسل في الأخذ به، حتى إنه لم يبال أن يخصص به النصوص، ويرجح مقتضياته على مدلولاتها، وبين معجب به ومُثن عليه؛ لأنه استطاع أن يتجاوز حرفية النصوص إلى روحها التي تنبض بها، وهي المصلحة التي تمثل العمود الفقري للنصوص.

ولعلّ كلا هذين الفريقين، قد جانب الدقة في النظر والحكم، فلا الإمام مالك هو المنفرد بالأخذ بهذا المصدر الفرعيّ الهام، ولا هو استرسل في التعويل عليه إلى درجة أنه قضى به على النصوص وسلطانها. وهذا ما ندبتُ نفسي لبيانه بدقة وإيجاز، من خلال هذا البحث، والله المستعان في الهداية والتوفيق.

وسأسير في بيان هذه الحقيقة من خلال عرض النقاط التالية:

أولاً - التعريف بمعنى المصالح المرسلة والاستصلاح، مع تحليل علمي يفي بضبطه وتمييزه عما عداه.

ثانياً - بيان مظاهر الاضطراب الذي وقع في تقويمه مع بيان أسباب ذلك.

ثالثاً - التحقيق في المسائل المنقولة عن الإمام مالك في مجال الأخذ بالمصالح المرسلة، والتي استدل بها بعض الكاتبين على أنه ﷺ كان يسترسل في الاعتماد على المصالح المرسلة إلى درجة القضاء بها على سلطان النصوص.

رابعاً - بيان أن المصالح المرسلة، في مضمونها العلمي السليم، حجة شرعية باتفاق الأئمة والعلماء.

خامساً - المصالح المرسلة لا وجود لها، أمام نص معارض، ومن ثم فلا مجال، بل لا معنى، للقول بتخصيص النصوص بها.

ومن أهم الفوائد المأمولة من وراء تحقيق هذا البحث أمران اثنان على جانب كبير من الأهمية:

أولهما: التبصر بكيفية الاستفادة من هذا المصدر الفرعي الهام في مجال الاجتهاد الشرعي السليم حيال مستجدات الوقائع والأحداث، مما يكشف عن مزيد من مرونة الشريعة الإسلامية، واحتوائها لكل المصالح الحقيقية.

ثانيهما: التحذير من التلاعب بالنصوص، تحت غطاء الاحتجاج بالمصالح المرسلة، كما هو شأن كثير من المهتمين بصبغ معظم المستحدثات الحضارية الوافدة إلينا بصبغة الشريعة، عن طريق الاجتهاد.

ونسأل الله عز وجل أن يمتنّ علينا بنعمة الإخلاص لوجهه، وأن يهدينا إلى سواء الصراط المستقيم.

* * *

أولاً
التعريف بالمصالح المرسلة والاستصلاح

المصالح المرسلة، هي: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع، دون أن يكون لها أو لجنسها القريب شاهد من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء.

أما الاستصلاح، فهو بناء حكم ما على مقتضى المصالح المرسلة، واعتماداً على حجيتها.

إذن؛ فالأول اسم لما قد يكون حجة شرعية في بناء الأحكام، بقطع النظر عن عمل المجتهد، والثاني يعبر عن معنى مصدري دالٌ على جهد المجتهد وعمله؛ إذ يبني على تلك الحجة الشرعية حكماً ما.. وواضح إذن أن الاستصلاح فرع عن الأخذ بالمصالح المرسلة، واعتبارها حجة ومصدراً من مصادر الشرع.

غير أن هذا التعريف المكثف للمصالح المرسلة، لا يستبين مضمونه، ولا تتجلى ضوابطه وحدوده، إلا بشيء من الشرح والتحليل له.

إن العمود الفقري في تعريف المصالح المرسلة، يتمثل في تقييد «المنفعة» للأخذ بها، بكونها داخلة في مقاصد الشارع؛ وذلك لأن هناك كثيراً مما قد يراه الناس نافعاً ومفيداً، غير أنه لا يدخل في المقاصد الكلية للشارع جل جلاله[1]، ومن ثم فلا عبرة بتلك الفائدة أو المنفعة؛ بل هي ليست فائدة إلا في وهم من

---

(١) مقاصد الشرع مجموعة في الكليات الخمسة المرتبة كما يلي: الدين، الحياة، العقل، النسل، المال. على أن يؤخذ بعين الاعتبار أن تحقيق كلٌ من هذه الكليّات، يتمّ من خلال ثلاث مراحل تندرج في الأهمية، وهي: مرحلة الضروريّات، فالحاجيّات، فالتحسينيّات؛ إذن فهناك سلّم لترتيب كليّات المقاصد لا بُدَّ من ملاحظته، وهناك تدرُّج في السعي إلى تحقيق كلٍّ منها، لا بدَّ من اعتباره أيضاً.

قد يتوهمها مفيدة، وقد تسمى مثل هذه المنافع الوهمية عند بعض الأصوليين والفقهاء، بالمناسب الغريب، وهو محل اتفاق على إهماله.

أما تقييد هذه المنفعة بأن لا يكون لها شاهد من الاعتبار أو الإلغاء، فللاحتراز عن ثلاثة أنواع من المسائل، لا شأن لها بالمصالح المرسلة بحال من الأحوال.

النوع الأول: كل ما كان للإمام أن يتصرف فيه بموجب حق الإمامة، كتصرفه في العطاءات، وكاتِّباعه المصلحة في قدر التعزيرات وأنواعها، وتخيّره بين استرقاق الأسرى وقتلهم وافتدائهم بالمال والمنّ عليهم. ذلك لأن ما يملكونه من خِيَرةٍ في ذلك، واقع ضمن دائرة ما نص عليه الشارع بواسطة الكتاب أو السنة، ولقد نبّه الإمام الغزالي إلى هذا في كتابه «شفاء الغليل في أحكام التعليل» فقال:

«والمختلفون من العلماء، في اتباع المصالح - يقصد المصالح المرسلة - لم يختلفوا في اتباع الولاة المصالِحَ في أمثال ذلك، وقد أنيطت بهم نصّاً وإجماعاً، وحُكم في تفصيلها اجتهادهم»[1].

النوع الثاني: كل مصلحة عارضها نص أو قياس صحيح، سواء عارضت من النص عمومه أو إطلاقه، أو عارضت جميع مدلوله. وذلك لأن ما عورض بشيء منهما، فقد ثبت شاهد على إلغائه، فبطل بذلك أن يكون مرسلاً.

لا يقال: إن المصلحة المرسلة، المعارضة لعموم النص أو إطلاقه، تخصصه أو تقيده، وبذلك يُعمل بكل من الدليلين، كما هو الشأن في القياس، حيال عموم النص أو إطلاقه - أقول: لا يقال ذلك؛ لأن التخصيص والتقييد فرع من صحة الدليل المخصص أو المقيد واعتباره، وإنما يتوقف اعتبار أن المصلحة المرسلة مرسلة فعلاً، على عدم تعارضها مع أي دليل شرعي صحيح. وكل من عموم النص وإطلاقه دليل شرعي يجب العمل به، ما لم يوجد دليل

---

(١) انظر: المنخول للغزالي، بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو (ص٣٦٦) ط. دار الفكر.

آخر يخصصه أو يقيده. ومن هنا نعلم أن تعرض ما قد نظنه مصلحة مرسلة لتخصيص نص أو تقييده، كشف عن خطأ هذا الظن، بل دليل على أنها ليست كما ظننا: مصلحة مرسلة.

أما القياس فليس شأنه كذلك. إذ لم يقل أحد إن حقيقته الشرعية متوقفة على عدم معارضتها لعموم النص أو إطلاقه، بل تتكون حقيقته من أركانه، ويتكامل اعتباره بتوفر شرائطه. فإذا اجتمعت تلك الشرائط والأركان، فقد أصبح دليلاً شرعياً صحيحاً، وبذلك يمكن تخصيص أو تقييد النصوص به. اللهم إلا إذا عورض القياس بنص خاص بالفرع الذي دلّ عليه القياس، فإن ذلك يسقط القياس عن الاعتبار؛ إذ لا قياس في معرض النص، فالقياس في هذه الحالة يصبح كالمصلحة المرسلة أمام عموم النص أو إطلاقه. على أن ما يبدو من تخصيص القياس أو تقييده للنص، إنما هو في الحقيقة من قبيل تخصيص نص أو تقييده بمثله؛ لأن قوة القياس مستمدة من الأصل المعتمد عليه.

ولعل قائلاً يقول: كيف هذا، مع أن كثيراً من الكاتبين مثّل للمصالح المرسلة - خصوصاً عند مالك - بما يعارض عموم نص أو إطلاقه؟ بل قد صرح بعضهم بأن المالكية يرون تخصيص العام وتقييد المطلق بالمصالح المرسلة؟

قلت: إن هذا الاستشكال من أهم أسباب الاضطراب الذي وقع في ضبط معنى المصالح المرسلة، ثم في حكم الأخذ بها. والحقيقة أن أحداً من الأئمة الأربعة لم يقل بتخصيص المصلحة المجردة للنص أو تقييد حاله.. لم يقل أحد منهم ذلك لا في أصول فقهه النظرية، ولا في جزئيات فتاواه العملية. وسنكشف عما قريب عن الأخطاء التي تسبَّبت في لصق هذا النوع من الاجتهاد والإفتاء بالإمام مالك، وهو منه بريء.

النوع الثالث: كل مسألة أو واقعة، كانت مناطاً لمصلحتين متعارضتين، لكل منهما شاهد من الاعتبار أو الإلغاء يعارض الآخر، فإن مثل هذه الواقعة لا يقال عنها إنها خالية عن شواهد الاعتبار والإلغاء، غاية ما في الأمر أنها

داخلة ضمن باب التعارض والترجيح، فينبغي أن يسري عليها ما يتعلق به من أحكام. ومن أشهر الأمثلة لهذه الواقعة ما ذكره الغزالي في المستصفى، من احتمال أن يتترَّس الكفار بجماعة من أسرى المسلمين، بحيث لو كففنا عنهم لاقتحم الأعداء ديار الإسلام، ولو اقتحمنا الترس لقتلنا مسلمين معصومين..!

فلقد اجتمعت على هذه المسألة مصلحتان متعارضتان؛ لكل منهما شاهد من الشرع يخالف حكمه حكم الشاهد الآخر. إحداهما مصلحة جهاد الأعداء والتضحية بالنفس والمال في سبيل ذلك. ولها شاهد من النصوص الشرعية الثابتة والبيّنة. والأخرى مصلحة حفظ حياة المسلمين وتجنب أذاهم، ولها هي الأخرى شاهد من النصوص الشرعية الثابتة.. إلا أن هاتين المصلحتين تلاقتا في مناط واحد وازدحمتا على مسألة واحدة.. والحلّ هو أن يصار إلى ترجيح إحدى المصلحتين على الأخرى طبقاً لما تقتضيه موازين بين المصالح المتعارضة عند تلاقيها على مناط واحد. إذن، فالمسألة ليست من المصالح المرسلة في شيء.

قد يخيل إلى الباحثِ أن هذا الذي نقوله كان ثابتاً في الأصل، أي حينما كان كل من المصلحتين منفردين في مناط مستقل ومنفك عن الآخر، أما في مثل هذه الواقعة، فقد تكونت من اجتماعهما حقيقة جديدة، ليس لمجموعها شاهد من الاعتبار أو الإلغاء.

وأقول: إن الأمر على حقيقته ليس كذلك؛ إذ لم يظهر في هذه الواقعة المركبة الجديدة ما يلغي النص الثابت في كل من المصلحتين المنوطتين بها. بدليل أن المصير فيهما لا يخرج عن ترجيح الأخذ بمقتضى هذا النص أو ذاك، وإلّا لسقط الفرق الثابت بين كل من باب المصالح المرسلة، وباب التعارض والترجيح، وحكم الضرورات.

إلا أننا نتساءل: فلماذا مَثَّل الإمام الغزالي به للمصالح المرسلة؟

والجواب: أن من تتبع كلام الغزالي عن المصالح المرسلة في كتابه المستصفى ودقق فيه، يعلم أن الغزالي قد أقحم مسائل التعارض والترجيح في نطاق المصالح المرسلة تجوزاً، أو على طريقة الترديد بين احتمالين للمعنى

المقصود بالمصالح المرسلة، وإعطاء كل احتمال حكمه، لا أدلّ على ذلك من قوله، بعد أن عرض مثال التترس، وأطال الحديث فيه: «... وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين. وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»(١).

فكلامه في هذا صريح بأنه لم يأت بمثال التترس على أنه من المصالح المرسلة قطعاً، بل على أنه من باب تعارض مصلحتين كما قلنا، وكأنما فرض أن يعتبره بعضهم من صور المصالح المرسلة، فعرض له على سبيل استقصاء البحث والاحتمال.

ولقد نبّه السعد التفتازاني في كتابه التلويح إلى صنع الغزالي هذا، بعد أن نقل كلامه، فقد قال ما نصه: «وعُلم من قوله: ولأنّ كون هذه المعاني.. إلخ، أنه إنما جعل هذه من المصالح المرسلة، لعدم تعيّن الدليل، وإن رجعت إلى الأصول الأربعة، لا لعدم الدليل، كما في غيرها من المصالح المرسلة. فإطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعيّن الدليل، وإن كان في غيرها لعدمه»(٢).

وستزيد هذه المسألة جلاء عندما نتكلم في مظاهر الاضطراب، الذي وقع في الحديث عن المصالح المرسلة وأسبابه.

الآن، وقد فرغنا من تعريف المصالح المرسلة وبيان المحترزات الخارجة عنها، مما قد يلتبس بها، فقد أصبحت واضحة في الذهن مجردة عن الشوائب الدخيلة عليها. ويمكننا إذن، على أساس ذلك أن نسوق لها بعض الأمثلة:

فمن أمثلتها، مصلحة الدولة الإسلامية في فرض ضرائب على الرعاية، عندما لا تفي خزينتها بحاجات تجييش الجيوش، وسدّ الثغور وصدّ الأعداء،

---

(١) المستصفى (٢/ ١٤٤) ط. بولاق.

(٢) التلويح على التوضيح (٢/ ٧١).

بشرط أن لا ينصرف شيء من مال الدولة إلى السرف والبذخ، أو إلى ما لا حاجة إليه. فهي مصلحة ليس لها شاهد بالاعتبار ولا بالإلغاء، غير أنها داخلة ضمن أهم مقصد من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ الدين.

وإنما لم تتعرض النصوص لهذه المصلحة؛ لأن الدولة في صدر الإسلام كانت محدودة صغيرة، تكفيها الغنائم وتفيض عنها، ولكن هذه الحاجة انبثقت بعد ذلك بسبب سعة الدولة الإسلامية وتباعد أطرافها وحدودها.

ومن الأمثلة أيضاً، مصلحة دراسة علوم العربية، وتدوين علم أصول الفقه، وفن الجرح والتعديل، ومعرفة علوم الفلسفة والمنطق والتشريح وما شابه ذلك، فهي مصالح انبثقت بعد عصر رسول الله ﷺ؛ ولذا لن تجد لها أو لجنسها القريب شاهداً بالاعتبار أو الإلغاء، ولكن كلًّا منها داخل تحت مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن أمثلتها أيضاً مصلحة الدولة الإسلامية في اعتمادها على وسائل الإعلام، بالشكل والقدر اللذين لا يتنافيان مع أصل من أصول الشريعة الإسلامية الثابتة، أو أي نص من نصوصها. فهي من المصالح الطارئة في هذا العصر.

فهذه جملة من أمثلة المصالح المرسلة. ولا يغيبنّ عن البال أننا هنا إنما نحقق في معنى المصالح المرسلة، ونحاول تجليتها صافية عن الشوائب، دون تعرض لحكم الاستصلاح بموجبها، وموقف العلماء من الأخذ بها. فإن مجال الحديث في ذلك إنما هو في النقطة الثالثة من نقاط هذا البحث بتوفيق الله وعونه.

* * *

ثانياً: بيان مظاهر الاضطراب الذي وقع في تقويم هذا المصدر مع بيان سبب ذلك

على الرغم من أن التطبيقات الفقهية والاجتهادية للصحابة والتابعين ومن بعدهم، تدلّ على أنهم جميعاً كانوا يأخذون بالمصالح المرسلة، ويبنون كثيراً من أحكامهم الاجتهادية عليها، إلا أن حديث العلماء عنه في كتب الأصول، لا يخلو من اضطراب، سواء في تحديد معناه، أو في نقل آراء العلماء فيه، أو في عرض الأدلة والبراهين عليه.

وسأكشف؛ بحول الله، فيما يلي عن مظاهر هذا الاضطراب، مع بيان سبب ذلك، مؤكداً ما سأنتهي إليه من اتفاق الأئمة كلهم على الأخذ بالاستصلاح.

مظاهر الاضطراب:

أولاً: تتفق أحاديث العلماء - على الرغم من اختلافهم في طريقة الحديث عن الاستصلاح - على أنه شيء مختلفٌ فيه، بل يقول كثير منهم: إن الراجح من الآراء أنه باطل؛ إذ لا دليل على اعتباره، وإنه لم يذهب إلى القول به إلّا الإمام مالك.

وواضح أن الباحث يقع في حيرة لدى محاولة التوفيق بين الاتجاه العلمي في فتاوى الأئمة واجتهاداتهم، والقول بأن الأئمة اختلفوا في حكم الاستصلاح، فضلاً عن التوفيق بين ذلك الاتجاه، والقول بأن الراجح من الآراء هو القول ببطلانه...!

ثانياً: اختلف كلامهم عن مالك في كيفية الأخذ بالمصالح المرسلة:

فالذي نقله عن أتباعه من المالكية؛ كالشاطبي، والقرافي وغيرهما، هو أنه رحمه الله أخذ بالاستصلاح؛ حيث اتفق ذلك مع مقاصد الشارع الحكيم، ولم

يتعارض مع أي نص أو أصل من أصول الشريعة. ومعلوم، كما سبق أن أوضحنا، أن الأخذ بالاستصلاح لا يتحقق إلا بذلك.

يقول الشاطبي في الاعتصام: «أما قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول: فإنه - أي الإمام مالك - استرسل فيه استرسال المُدِلّ العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم، مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه إرساله، ظانين أنه قد خلع الربقة، وفتح باب التشريع، وهيهات، ما أبعده عن ذلك رحمه الله»[١].

إلا أن كثيراً من الكاتبين والباحثين - من غير المالكية - زعموا أنه - رحمه الله - استرسل في الأخذ بالمصالح المرسلة دون أن يمنعه من ذلك مخالفة قاعدة ولا أصل. ومن العلماء من اضطرب كلامه في ذلك، فنقل عنه مرة أنه قدم الاستصلاح على الأصول والقواعد، ثم ذكر أخرى أنه التزم في ذلك بما التزم به الشافعي وتناوله بالقسط والعدل. ومنهم من نسب إليه القول بالاستصلاح في الضروريات والقطعيات فقط، مع ترجيح أن أصحابه أنكروا ذلك عليه.

فممن نسب إليه الإفراط في القول أو الأخذ بالاستصلاح الإمام ابن السبكي وشارحه المحلي. فقد جاء في جمع الجوامع وشرحه ما نصه: «وقد قبله الإمام مالك مطلقاً رعاية للمصلحة، حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقرّ، وعورض بأنه قد يكون بريئاً»[٢].

وممن اضطرب كلامه عنه في ذلك؛ إمام الحرمين. فقد تحدث في كتابه البرهان عن مالك ورأيه في الاستصلاح مرّتين، مال في المرة الأولى منهما إلى أن مالكاً أفرط في القول بالمصلحة واشتط في ذلك. فقد قال: «والذي ننكره من

(١) شرح جمع الجوامع (٢/ ٢٨٤).
(٢) شرح جمع الجوامع (٢/ ٢٨٤).

مالك، ﷺ، رعاية ذلك، وجريانه على الاسترسال في الاستصلاح، من غير اقتصار.. حتى نقل عنه أنه قال: أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها»(١).

ولكن عاد فقال في باب التعارض والترجيح ما نصه: «فأما المعنى الذي لا نجد له أصلاً ولا مستنداً؛ فهو الذي سميناه الاستدلال. ونحن نرى التعلق به كما مهدنا القول فيه. ولا يجوز عندنا التعلق بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء. ومن ظن ذلك بمالك ﷺ فقد أخطأ. فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة ﷺ أصولاً وشبه بها مآخذ الوقائع، فمال فيما مال إلى فتاواهم وأقضيتهم»(٢).

أما الآمدي - رحمه الله - فقد نُقل عنه في كتابه الإحكام، أنه لم يأخذ بالاستصلاح - على الراجح - إلا فيما كانت مصلحته ضرورية قطعية. فقال: «وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به، مع إنكار أصحابه لذلك عنه. ولعل النقل إن صح عنه، فالأشبه أنه لم يقل ذلك في كل مصلحة، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً»(٣).

ثالثاً: استلزم هذا الخلاف والاضطراب في الحديث عن موقف مالك من الاستصلاح، غموضاً حول المعنى المراد من الاستصلاح عموماً، على الرغم ممن حاولوا ضبطه به من بيان وتعريف.

وبيان ذلك، أنهم اتفقوا على كون المرسل قسماً من أقسام المناسب، والمناسبة في أصح ما عرفت به: وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتب الحكم على وفقه ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من حصول منفعة أو دفع مفسدة.

---

(١) البرهان.
(٢) المرجع المذكور.
(٣) الإحكام (٤/٢١٦).

فقد اتفقوا إذن على أن المرسل معتبر في جنسه البعيد الذي هو المناسب، وإن كان مرسلاً من حيث عدم وجود نصّ عليه أو أصل يقاس عليه.

كما أنهم اتفقوا على أن ما دلّ الدليل على إلغائه، أو كان بدْعاً من الدين وأحكامه، فهو مرفوض بالإجماع، وليس داخلاً فيما يسمى بالمصالح المرسلة، أو المناسب المرسل، أو الملائم المرسل، على اختلافهم في التعبير والاصطلاح.

فقد أصبح مسمى المصالح المرسلة التي هي محل البحث: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع ومتلائمة مع ما عهد من أحكامه، دون أن يكون لها بخصوصها شاهد من نص أو إجماع أو شبيه يقاس عليه.

وكان المفروض بناء على هذا الاتفاق، أن يكون الحديث عن مالك ورأيه في المصالح المرسلة، محدوداً ومحصوراً ضمن هذا المعنى المنضبط الذي أريد بها؛ إذ إن محور أحاديثهم إنما هو «المصالح المرسلة» ذاتها، لا ما هو أوسع منها.

ومع ذلك؛ فها نحن نرى أن كثيراً من العلماء ينقلون عن مالك - كما مرّ بيانه - أنه يقول بالمصالح المرسلة مطلقاً، أي سواء كانت ملائمة للمقاصد أو غريبة عنها وتوفر الدليل على عكسها. ثم تجدهم يقابلون به رأي الشافعي - رحمه الله - فيقولون: إنه يقول بها بشرط أن تكون شبيهة بالمصالح المعتبرة، وملائمة مع ما عهد من أحكام الشرع.

هذا الصنيع من هؤلاء الكاتبين، من شأنه أن يصور لنا أن «المصالح المرسلة» ذات دائرة أوسع من دائرة المصالح الملائمة مع مقاصد الشارع، والتي لا يعارضها نص ثابت، وأن الأئمة ما بين آخذٍ بها على إطلاقها؛ كالإمام مالك، وآخذٍ ببعض صورها وحالاتها؛ كالإمام الشافعي.

ولا شك أن هذا التصور يتناقض مع ما تم تحريره، والاتفاق عليه في تعريف المصالح المرسلة، وتحديد المعنى المراد منها، كما أنه يتناقض مع

الإجماع على أن ما دل الدليل الشرعي على إلغائه فهو محل اتفاق على بطلانه. ومن شأن هذا التناقض أن يمدّ غاشية من اللبس والغموض على المعنى المراد بالاستصلاح ويبدد الحدود التي انضبطت به.

رابعاً: الطريقة التي سلكها الإمام الغزالي، رحمه الله، في بيان معنى الاستصلاح وحكمه، لاسيما في كتابه المستصفى؛ فقد مهّد لذلك بتقسيم المصالح المرعية إلى أقسامها الثلاثة المعروفة؛ وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ثم بنى على ذلك رأيه في الاستصلاح قائلاً:

«فإذا عرفت هذه الأقسام فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين، لا يجوز الحكم بمجرده، إن لم تقتصر بشهادة أصل، إلا أنه يُجرى مجرى وضع الضرورات، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد. وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاستحسان، أما الواقع في رتبة الضروريات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين»[1].

ثم مثل للمصلحة الضرورية بمثاله المشهور، وهو ما لو تترس الكفار في المعركة بصف من المسلمين.. إلخ، ثم قال: «فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: إنها ضرورية قطعية كلية»[2]، ثم أخذ رحمه الله يبين محترزات المثال مما لم يكن ضرورياً أو قطعياً أو كلياً، مخرجاً إياها من دائرة المصالح المرسلة التي يجوز الاستصلاح بها..!

غير أنه عاد فقال بعد ذلك: «وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، عُلِم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة»، إلى أن قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها. بل يجب القطع

(١) المستصفى (١/ ١٤١).
(٢) المرجع المذكور (١/ ١٤١).

بكونها حجة. وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين. وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[1].

ونحن إن دققنا في هذه الفقرات التي نقلناها من كلام الإمام الغزالي رحمه الله، نرى أنها تنطوي على اضطراب واضح، نجمله فيما يلي:

١- لا معنى لجعله مراتب المصالح ميزاناً لحكم الاستصلاح وتحديده، ولا معنى لحصر جواز الأخذ به فيما كان داخلاً ضمن مرتبة الضروريات فقط، مع قوله بعد ذلك بأن المصالح المرسلة داخلة ضمن مقاصد الشارع، وأنها من أجل ذلك لا وجه للخلاف فيها، بل يجب القطع بكونها حجة؛ إذ كما تكون الضروريات داخلة في مقاصد الشارع، فالحاجيات والتحسينيات كذلك، بدليل أن اسم «المصالح المرسلة»، ليس مقتصراً على المصالح الضرورية.

٢- يدلّ كلامه على أنه لا يرى مانعاً من أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية، وتكون مع ذلك مرسلة..! أي إن هذه الأوصاف الثلاثة للمصلحة لا يخرجها بنظره عن الإرسال.

بيد أننا نعلم بالبداهة أن شيئاً من النقاش الطويل الذي دار بين العلماء في شأن المصالح المرسلة، لم يُقْصد به الأحكام الداخلة في نطاق المصالح الضرورية والكلية والقطعية، كيف، وإن هذه الأحكام داخلة كلها ضمن القواعد الفقهية المعتبرة بالإجماع، كقولهم: المشقة تجلب التيسير، الضرورات تبيح المحظورات، الضرر يزال.

وهذه الأحكام يتكون منها ما قد يزيد على ثلث أحكام الشريعة الإسلامية، وسندها في كثير الأحيان أقوى من القياس. إذن؛ لا بد أن «المصالح المرسلة»، منحطة على معنى آخر، غير معنى المصالح الداخلة من قريب، وبصورة قطعية في القواعد الفقهية المتفق عليها.

من أجل ذلك قال السبكي في جمع الجوامع: «وليس منه مصلحة ضرورية

---

(١) المستصفى (١/ ١٤٣).

قطعية كلية، وعلل الشارح ذلك بأنها مما دل الدليل على اعتباره، فهي حق قطعاً»[١].

٣- مثال التترس المذكور، ليس داخلاً في المصالح المرسلة، والأخذ به لا يسمى استصلاحاً، وإنما هو داخل في باب التعارض والترجيح، وقد مرّ بيان ذلك، عند تحرير معنى «المصالح المرسلة».

وقد اختلفت عبارات الأصوليين ونقولهم لمذهب الغزالي في الاستصلاح، تبعاً لهذا الذي وقع في كلامه عنه من تخالف واضطراب.

فقال كثير من الأصوليين: إنه لا يقول بالاستصلاح إلا حيث استند إلى مصلحة ضرورية قطعية كلية، كالعضد في شرحه على ابن الحاجب، والكمال بن الهمام في كتابه التحرير، وكثيرين غيرهما. أما المحقق السبكي فقد أخذ من مجموع ما قاله الغزالي أنه إنما شرط في المصلحة أن تكون قطعية كلية ضرورية، لإخراجها عن محل النزاع، وبيان أن مثل هذه المصلحة يؤخذ بها اتفاقاً، ولبيان أن ما لم تتوفر فيه هذه الشروط فهو محل الخلاف والبحث[٢].

أقول: وهذا الفهم أقرب ما يمكن أن يتلاءم مع كلام الغزالي، وإلا فإنه لا مفرّ من التناقض الواضح كما ذكرنا.

أسباب الاضطراب:

تعود مظاهر الاضطراب هذه، في نظري، إلى الأسباب الثلاثة التالية:

السبب الأول: أنهم لم يحددوا مقصودهم بالأخذ بالاستصلاح أو بعدم أخذهم به، عند نقلهم الخلاف فيه. ومن المعلوم أن مالكاً - رحمه الله - أخذ بالاستصلاح، بمعنى أنه عده أصلاً مستقلاً في أصول الاجتهاد، على حين أن

(١) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/ ٢٨٤).
(٢) المرجع المذكور (٢/ ٢٨٤).

الأئمة الثلاثة الآخرين لم يعتدوا به بهذا المعنى، ولكنهم ألحقوه بأصول اجتهادية أخرى.

والواقع أن تحرير محل النزاع هنا، لم يلق عناية من أكثر الأصوليين، ولذا رأينا الغزالي يجعل عنوان بحثه في الاستصلاح:

(الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح)، وهو عنوان ينطق - كما ترى - بإلغاء دليل الاستصلاح، ولكنه ما يلبث أن ينتهي في آخر بحثه إلى القول بأن كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، فهي مقبولة، كما نقلنا عنه قبل قليل. وسبب هذا التخالف في كلامه أنه لاحظ عند وضع العنوان الردّ على من اعتبره أصلاً مستقلًّا برأسه، ولكنه لاحظ في غمار بحثه بعد ذلك ضرورة إيضاح أنه مقبول من حيث ذاته، بقطع النظر عن عدّه أصلاً مستقلًّا.

ومن نتائج هذا السبب الأول، ظهور المسألة عند بعض الكاتبين في مظهر الأمر الخلافي، الذي لم يقل به إلا بعض الأئمة والعلماء، مع أن العلماء جميعاً قد أخذوا به وعولوا عليه، من لدن عصر الصحابة إلى عصر الأئمة الأربعة.

إذن؛ الخلاف الحقيقي هو في المصالح المرسلة؛ هل تعدّ أصلاً مستقلًّا برأسه، أم هي مردودة إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها؟

فالذين مالوا إلى إنكاره وردّه، وتصحيح أن معظم العلماء لم يقولوا به؛ كابن الحاجب ومن تبعه من أمثال صاحبِ مسلَّم الثبوت وشارحِه ومعظم الحنفية - إنما قصدوا بذلك إنكار كونه أصلاً مستقلًّا مضافاً إلى الأصول الأربعة المتفق عليها، ولا ريب أن كلامهم بهذا القصد صحيح، لأن معظم الأئمة لم يروا أنه دليل مستقلٌّ برأسه.

والذين مالوا إلى القول به، ونقلوا عن معظم الأئمة الأخذ به؛ كإمام الحرمين، والغزالي في كتابيه شفاء الغليل في أحكام التعليل، والمنخول[1]،

---

(١) انظر: البرهان لإمام الحرمين (٢/ ١١٣٠)، بتحقيق د. عبد العظيم ذيب، ط. قطر، والمنخول للغزالي بتحقيق د. محمد هيتو (ص٣٦٥).

إنما أرادوا بذلك اعتباره داخلاً في الأصول الأربعة المتفق عليها. ولا شك أن كلامهم بهذا القصد أيضاً صحيح؛ لأن عامة الأئمة أخذوا به على هذا الأساس.

وتخريج تخالف كلام الأصوليين في هذه المسألة، على هذا الوجه، هو المتعين لردّ مظهر التخالف إلى حقيقة التوافق والانسجام، وللتغلب على هذا السبب الأول من أسباب الاضطراب الذي وقع في هذا البحث.

السبب الثاني: عدم التثبت والتأكد من الآراء المسندة إلى الإمام مالك، والتي قيل عنه بسببها أنه أفرط واسترسل في الأخذ بالمصالح المرسلة، حتى لم يلتفت فيها إلى ضرورة ملاءمتها مع أصول الشارع ومقاصده، وسنستعرض هذه الآراء، ونحقق فيها، بعد قليل.

لقد كان من نتائج هذا السبب الثاني، ما قد رأينا من اضطراب لدى تصوير مذهب مالك في الاستصلاح، وكان من نتائجه أيضاً ما ظهر من كتابات لكثير من الأصوليين، تتضمن الحذر والتحفظ بشأن الأخذ بالاستصلاح؛ إذ تصوروا أنه مزلق إلى مخالفة القواعد والنصوص، بدليل تلك النماذج التي نقلوها عن الإمام مالك، مما سنذكره فيما بعد. وكان من نتائجه ظهور كتابات أخرى تقف على النقيض من ذلك التحذير والتحفظ، فهي تدعو إلى اقتحام سلطان النصوص باسم المصلحة المُلِحَّة التي هي روح الشرع ومحور الأحكام والنصوص. فإن قيل لأصحاب هذه الكتابات إنها مصالح ملغية لتناقضها مع النصوص، احتجوا بتلك الآراء والاجتهادات التي اشتهرت عن مالك رحمه الله.

السبب الثالث: ما استفاض من إنكار الإمام الشافعي - رحمه الله - للاستحسان، وقوله عنه: إنه أخذٌ بالتشهي وتشريع بمحض الرأي، دون أن يستثني من ذلك - بصريح العبارة - ما استند فيه المجتهد إلى مصلحة داخلة في مقاصد الشارع ملائمة لأحكامه وتصرفاته[1]. فإن هذا الموقف من الشافعي جعل كثيراً ممن لم يتدبروا أصوله وطرق اجتهاده، يحسبون أنه - رحمه الله - ينكر

---

(١) انظر: الأم للشافعي (٧/ ٢٦٧).

الأخذ بالمصالح المرسلة من حيث ينكر الأخذ بالاستحسان، لتقارب أمريهما ودقة الفرق بينهما.

ومن هنا نقل كثير من الأصوليين عن الشافعي أنه لا يعتدّ بالمصالح المرسلة مطلقاً، كالآمدي والبيضاوي، والأبهري فيما نقله عنه ابن أمير الحاج في شرحه على التحرير. نقلوا عنه ذلك، على الرغم من اجتهاداته الفقهية الكثيرة التي لم يعتمد فيها على أكثر من المصلحة المرسلة. إذ إن شهرة إنكاره للاستحسان تغلبت في بث ذلك الوهم على دلالة هذه الاجتهادات العملية القائمة على دليل المصلحة. ومن المعلوم أن الشافعي يتوسع في مفهوم القياس إلى درجة شموله للاستصلاح الذي نتحدث عنه.

لا أدلّ على ذلك من هذا النص الذي ورد في كتابه «الرسالة»، بعد أن ذكر أمثلة للقياس: «وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً، ويقول: هذا معنى ما أحلّ الله وحرَّم، وحمِد وذَم؛ لأنه داخل في جملته، فهو عينه لا قياس على غيره، ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان فيه معنى الحلال فأُحِلَّ والحرام فحرّم، ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبّه بما احتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر. ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة، فكان في معناه، فهو قياس، والله أعلم».

فهذه؛ في نظري، هي جملة الأسباب التي يعود إليها مظهر الاضطراب السائد في أبحاث كثير من الأصوليين عن المصالح المرسلة والاستصلاح بموجبها.

ولو أنها لقيت معالجة دقيقة من الباحثين، لتبدّى بحث المصالح والأخذ بها في تناسق تام واتفاق كامل، لا يشوبه شيء من مظهر الاضطراب أو الخلاف.

أما الآن، فعلينا أن نتعرف على تلك المسائل الفقهية؛ التي قيل إن الإمام مالك بنى اجتهاده فيها على الاستصلاح، وسوّغ في سبيل ذلك تجاوز النصوص المعارضة، أو تخصيصها بمجرد المصلحة. وهي في اعتقادي تشكل أهم الأسباب الثلاثة للاضطراب الذي وقع في الحديث عن الاستصلاح وضوابطه.

ثالثاً
التحقق فيما يعزى إلى الإمام مالك من تخصيصه النص بالمصلحة المرسلة

وينبغي أن أوضح، قبل كل شيء، أن هذا العزو أو الاتهام، إنما هو شيء ظهر على ألسنة وأقلام الباحثين الجدد، فلا جرم أن كلاماً من هذا القبيل لم يسمع من قبل، إلا نادراً، وفي مجال التشنيع من قبل البعض على الإمام مالك.

ولكن هذا العصر شهد رأياً جديداً سرعان ما أخذ يشتهر وينتشر، ويرى قبولاً عظيماً في نفوس أولئك المتعشقين لمظاهر الحضارة الغربية والباحثين فيما حولهم عن أي مسوغ للتعلق بها وإضفاء الشرعية عليها[1]، ألا وهو أن النصوص خاضعة لمقتضيات المصلحة المرسلة، فهي تخصَّصُ وتقيد بها، وأنّ ذلك هو مذهب الإمام مالك..! ويسوقون بين يدي هذا العزو إليه جملة من المسائل الفقهية، قالوا: إن مالكاً أفتى فيها أخذاً بالمصلحة على الرغم من تعارضها مع النصوص.

وأقول: لقد رجعنا إلى هذه المسائل الفقهية كلها، وتأملنا في المدرك الفقهي الذي اعتمد عليه الإمام مالك في كل منها، فلم نر أنه اعتمد في شيء منها على مصلحة تتعارض، تعارضاً كلياً أو جزئياً، مع أي نص من القرآن أو السنة..!

ولقد تبين أن كل ما قد توهموه من ذلك، لا يخلو عند التحقيق من أحد احتمالات ثلاثة:

---

(١) انظر مثلاً: أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله (ص١٥٦)، والمصلحة في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى زيد (ص٣١ ف٢١)، والمدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور معروف الدواليبي (ص٢١٥) الطبعة الثانية.

الاحتمال الأول: أنها أحكام لم تنقل عن المذهب محررة تحريراً كاملاً، فهي غير صحيحة على ظاهرها.

الاحتمال الثاني: أنها أحكام مستندة في مذهب مالك إلى مصالح منبثقة من اصل شرعي مأخوذ من كتاب أو سنة أو أصل قيست عليه، فهي إذن ليست من المصالح المرسلة في شيء.

الاحتمال الثالث: أنها أحكام مستندة على المصالح المرسلة، دون أن تكون معارضةً بأي نص شرعي، وذلك من وجهة نظر علماء المذهب على أقل تقدير.

وها نحن نستعرض هذه المسائل على وجه التفصيل واحدة إثر أخرى.

١- قالوا إن مالكاً أفتى بضرب المتهم بالسرقة أو القتل، لمصلحة الإقرار، مع مخالفة ذلك للنص.

أقول: إنني لم أجد في شيء مما اطلعت عليه من كتب المالكية ما يدل على ان مالكاً أفتى بذلك، بل المنقول عنه - رحمه الله تعالى - نقيض ذلك. قال في المدوّنة: «قلتُ: أرأيت إذا أقر بشيء من الحدود بعد التهديد أو القيد أو الوعيد او الضرب أو السجن، أيقام عليه الحدّ أم لا في قول مالك؟ قال: قال مالك: من أقر بعد التهديد أُقيلَ فالوعيد والقيد والتهديد والسجن والضرب تهديد عندي كله. وأرى أن يُقال»، إلى أن قال: «قلت فإن ضُرِبَ وهُدِّدَ فأقرَّ فأخرج القتيلَ، أو أخرج المتاع الذي سُرِقَ، أيقام عليه الحد؟ قال: لا أقيم عليه الحدّ إلّا أن يقرَّ بذلك آمناً لا يخاف»[1].

فهذا هو كلام المدونة، لا يتضمن إلا نقيض ما قد عزوه إليه..!، إذن فما هو أساس هذا الرأي، وما مصدره؟

الواقع أنه رأي لسحنون خاص به. بيد أنه لما كانت المدونة هي رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك؛ فقد كان في ذلك ما قد يدعو

(١) المدوّنة (١٦/ ٩٣) ط. السعادة.

إلى اللبس بين ما انفرد به من آراء وما نقله عن الإمام مالك. يدل على ذلك جزماً ما قاله صاحب فتح الجليل نقلاً عن اللخمي:

«اللخمي: فيمن أقرّ بعد التهديد خمسة أقوال، الإمام مالك ﷺ: لا يؤخذ به، ابن القاسم: إن أخرج المتاع أو القتيل، فأرى أن يُقال، إلا أن يقرّ بعد امن العقوبة، أو يخبر بأمر يعرف به وجه ما أقرّ به؛ كأن يريد إخراج القتيل او المتاع، وهو بانفراده لا يؤخذ به، إلا أن ينضاف إلى ذلك ما يدل على صحته، كقوله: اجترأت أو فعلت، فيذكر ما يدل على صدق إقراره. وقال مالك - ﷺ - في الموازنة: إنْ عيَّن السرقة يُقطع، إلا أن يقول: دفعها إليّ فلان. وإنما أقررت لما أصابني، ولو أخرج دنانير فلا يُقطع، لأنها لا تُعرف. أشهب: لا يُقطع ولو ثبت على إقراره، إلا أن يعيّن السرقة، ويُعرّف أنها للمسروق منه. وقال سحنون: إن أقرّ في حبس سلطان يعدل، لزمه إقراره. وكيف ينبغي إذا حُبِسَ أهلُ الظِّنّة ومن يستوجب الحبس، وأقرّ في حبسه أن لا يلزمه؟ قال: وإنما يَعرف هذا من ابتلي بالقضاء»[(١)].

فنحن نرى بعد تأمل هذا النص:

أولاً: أنّ من عدا سحنوناً من أئمة المذاهب قالوا: بعدم صحة الإقرار المنبثق عن تهديد ونحوه.

ثانياً: أن سحنوناً لم يتعرض لحكم الضرب أو السجن من أجل مجرد التهمة والإقرار بها، مع أنه هو محل البحث. وإنما قال: إن الإقرار في حبس سلطانٍ عادلٍ، إقرار صحيح، وإنما هذا بناءً على أن السلطان العادل لا يحبس أحداً إلا بأمر يستوجب الحبس، ولا شك أنه لا يعني بالأمر المستوجب للحبس مجرد التهمة الحائمة من حوله. إذ لو أراد ذلك لصرّح بصحة الإقرار بناء على مجرد الاتهام، دون أن يعلق ذلك بحبس سلطان عادل، كما يقول.

(١) فتح الجليل بشرح مختصر خليل (٤/ ٥٣٩) ط. بولاق.

ففي هذا ما يكفي للرد على قول من قال: إن مالكاً حكمَ بصحة ضرب وحبس المتهم من أجل الوصول إلى الإقرار..

على أننا لو سلمنا بما هو غير واقع البتة، فإننا نقول: إن القائلين بهذا، لم يستندوا إلى المصلحة المرسلة، كما زعموا، وإنما استندوا، كما قال ابن القيم وآخرون، إلى ما روي عن ابن عمر أنه ﷺ قال في غزوة خيبر، لعم حُيَيّ بن أخطب: ما فعل مَسْكُ حُيَيّ؟ وكان قد غيّبه مع بعض من المال في مكان ما - فقال: أذهبته النفقات والحروب، فدفعه رسول الله ﷺ إلى بعض أصحابه ليمسّه بعذاب، فأقرّ بالمال، ودلّهم على مكانه.

وبناء على هذا؛ فإن المسألة تصبح خارجة عن الاستدلال بالمصالح المرسلة، بل هي مصلحة لها شاهد من السنة. وإن كان هذا الشاهد محل بحث في صحة الاستشهاد به، لضرب أي متهم بسرقة. ولذلك لم يأخذ به حتى مالك نفسه ومعظم أصحابه.

٢- قالوا: إن المالكية أفتوا بعدم وجوب الرضاع على الزوجة الشريفة، للمصلحة، مع معارضة ذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

والحقيقة أن المالكية حكّموا النص القرآني في هذه المسألة تحكيماً تاماً، دون أن يخصّوها بأي مصلحة أو دليل. ولكنهم قالوا، كغيرهم: إن الآية لا تدلّ على وجوب الرضاع على الأم؛ إذ لو أريدَ بها الوجوب لجاءت الصياغة هكذا: وعلى الوالدات إرضاع أولادهن، كما قال بعد ذلك: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

ومع ذلك فإنهم احتاطوا، فلم يشاؤوا أن يقولوا، كالشافعية، إن الآية ظاهرة في عدم الوجوب، وإنها تدل على أن الرضاعة حق للزوجة.. بل مالوا إلى أنها مجملة تحتمل الوجوب وغيره. وهنا لم يجدوا إلا أن يحكّموا العرف في ترجيح أحد الاحتمالين، فلما رأوا أن العرف يقضي في الزوجة الرفيعة الرتبة أن لا تجبر على الرضاعة إذا امتنعت لسبب ما قضوا بذلك. أما مَن دونها من

عامة النساء، فتجبر على الرضاع، لأن العرف يقضي به. أي إن موقع العرف من نص الآية عندهم موقع تبيين لمجمل، لا موقع تخصيص لعام، كما وهموا.

هذا مع العلم بأن الشافعية قالوا بعدم وجوب الرضاع على الزوجة مطلقاً، أفيكون الشافعية إذن، قد أهملوا الآية كلها، وأخذوا بدلاً منها بالمصلحة[1]؟.

٣- قالوا: إن مالكاً أفتى بعدم تحليف المدعى عليه، إلا إن ظهرت مخالطة ما بينه وبين المدعي عليه، كي لا يتجرأ السفهاء على الفضلاء، فيجروهم إلى المحاكم طمعاً في ابتزاز أموالهم، فها هو ذا قد خالف نصّ الحديث الصحيح والصريح «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[2]، ترجيحاً لمصلحة لا شاهد عليها، ولا على جنسها البعيد..!

أقول: لقد فات هؤلاء أن مالكاً - رحمه الله تعالى - بنى هذه الفتوى على أصله الاجتهادي المعروف، وهو عمل أهل المدينة، ومعلوم أنه رحمه الله يقدّمه على خبر الآحاد، لما يرى أن عمل أهل المدينة قريب من الإجماع، وأنه مستند بالضرورة إلى سنة مأخوذة من رسول الله. قال الزرقاني على الموطأ، موضحاً دليل الإمام مالك في ذلك: «وبه قال فقهاء المدينة السبعة وغيرهم»[3]، وذكر ابن القيم هذه المسألة في كتابه: «الطرق الحكمية» تحت عنوان: «مذهب أهل المدينة في الدعاوى»[4].

إذن؛ فالإمام مالك لم يذهب في هذه المسألة إلى تخصيص عموم الحديث المذكور ولا غيره بالمصلحة المرسلة، كما ظن بعض الكاتبين الجدد، وإنما رأى أنه - أي ذلك الحديث - مخصص بعمل أهل المدينة، وعمل أهل المدينة مقدم عنده - كما ذكرنا - على خبر الآحاد.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي، وأحكام القرآن للجصاص، عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

(٢) رواه الترمذي (١٣٤١)، في كتاب الأحكام، باب: «ما جاء في أن البيّنة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه». والدارقطني (٤/ ١٥٧، ٢١٨) وما بعدها.

(٣) الزرقاني على الموطأ (٣/ ١٨٥)، ط. بولاق.

(٤) والطريق الحكمية (ص ١٠٠) وما بعدها. ط. المنيرية.

٤- قالوا: إن مالكاً - رحمه الله - أفتى بجواز أكل لحوم البقر والإبل في الحرب، قبل القسمة، إن دعت الحاجة، قالوا: وذلك مخالف لما هو ثابت من السنة.

نقول: إن هذه الفتوى مثال لما استند فيه مالك إلى مصلحة مدعومة بأصل قاسها عليه بموجب علة جامعة، فدليله في ذلك القياس لا الاستصلاح.

قال الزرقاني على الموطأ: «قال مالك: لا أرى بذلك بأساً أن يأكل المسلمون، إذا دخلوا أرض العدو، من طعامهم، ما وجدوا من ذلك كله، قبل أن تقع المقاسمة، لما في الصحيح عن ابن عمر: «كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب»[1]. زاد أبو نعيم: «والفواكه». والإسماعيلي: «والسمن فنأكله ولا نرفعه». وإلى هذا ذهب الجمهور، وإلى أنه يجوز أكل القوت وما يصلح به كل طعام يعتاد أكله عموماً. والمعنى فيه أن الطعام يعزّ في دار الحرب، فأبيح للضرورة، وإن لم تكن الضرورة ناجزة». ثم قال: «قال مالك: وأنا أرى الإبل والبقر والغنم بمنزلة الطعام، يأكل منه المسلمون إذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام، بجامع أن كلًا مأكول، فيجوز ذبحه للأكل بشرط الحاجة، كما يأتي»[2].

فهذا؛ كما هو واضح، قياس ظاهر، وليست له علاقة ما بالمصلحة المرسلة. على أنه ليس قول مالك وحده، كما ظن ذلك بعض الكاتبين، بل هو الراجح من مذهب الشافعية والحنفية أيضاً[3].

فإذا تبين لنا أن مستند هذا الحكم إنما هو القياس، فينبغي أن نتذكر بأن القياس، إذا تكاملت شرائطه وأركانه، يجوز أن يخصص به عموم أي نص. على أن هذا القياس لا يخالفه هنا عموم أي نص أو إطلاقه، والأحاديث التي أوهمت

---

(١) رواه البخاري رقم (٣١٥٤)، في كتاب الجزية والموادعة، باب: «ما يصيب من الطعام في أرض الحرب».
(٢) الزرقاني على الموطأ (ص٣٠٠-٣٠١).
(٣) انظر: المهذب لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ٢٤٠)، ط. الحلبي. والمبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٢).

بعض الكاتبين ذلك، قبل إكفائه ﷺ للقدور في ذي الحليفة، كلها خارجة عن هذا الموضوع.. والحديث عن ذلك طويل الذيل، لا يتسع له هذا المقام[١].

٥- قالوا: إنّ مالكاً أفتى بقتل الزنديق، وإن نطق بكلمة الشهادة، ولا ريب أنه اعتمد في ذلك على دليل المصلحة المرسلة، وواضح أنه رجح المصلحة في ذلك على حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...» الحديث[٢]، قالوا: ولا يعدو الزنديق أن يكون منافقاً. ولقد كان رسول الله ﷺ يعدّ المنافقين من المسلمين ويجري عليهم أحكامهم، غير أن مالكاً أفتى بقتل الزنديق مرجحاً المصلحة على السنة القولية والفعلية.

والجواب: أن هذا الذي ذهب إليه مالك - رحمه الله - مستند إلى دليل الاستصلاح كما قالوا، ولكنه غير مخصّص لأي عموم وغير مقيد لأي مطلق، كما ظنوا، وذلك في اجتهاد الإمام مالك على أقل تقدير.

بيان ذلك أن الناس الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: «أمرت أن أقاتل الناس..» الحديث إنما هم مجموع الفئات التي كانت على عهده، وهم المشركون، والكفرة من أهل الكتاب، والمسلمون، والمنافقون، ثم ظهر بعد ذلك من سُمُّوا بالزنادقة، عندما اتسعت حدود الدولة الإسلامية وترامت أطرافها.

وعمدة المالكية، ومن ذهب مذهبهم في هذه المسألة، أن الزنديق ليس عين المنافق، بل هو مختلف عنه من وجهين:

الأول: أن المنافق هو ذاك الذي يضمر غير الإسلام، ولكنه يستره بمظهر الإسلام، أما الزنديق فهو من لا ينتحل ديناً، كما قال جمع كبير من العلماء[٣].

---

(١) بوسعك أن تقف على التحقيق المفصّل في ذلك، في كتاب: «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» لكاتب هذا البحث.

(٢) رواه البخاري رقم (١٣٩٩)، في كتاب الزكاة، باب: «وجوب الزكاة». ومسلم رقم (٢٢)، في كتاب الإيمان، باب: «الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله».

(٣) انظر: القليوبي على المحلي (٤/ ١٧٧)، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣/ ٤٥٩) ط. بولاق.

الثاني: أن المنافق لا يكاد تتبيّن حقيقة كفره إلا بالمخايل والظنون المستنشمة مما في باطنه وأعماق نفسه، أما الزنديق فلا يكاد يحبِس عمن حوله سموم تحلله وإلحاده، كلما لاحت له سوانح الظروف، حتى إذا رأى أن أمره أوشك أن ينكشف، لجأ إلى كلمة الشهادة يرددها، ليحصّن بها نفسه. فذلك ديدنه وشأنه. يقول الغزالي، مركّزاً على هذا الفرق:

«أما المنافق فكان يظهر كفره بالمخايل لا بالتصريح، ولا يجوز بناء الأمر على المخايل، وأما الزنديق، فقد جاهر بالإلحاد، ثم حاول ستره. وذلك من صلب دينه»[1].

فبناء على ثبوت هذا الفرق بين الزنادقة والمنافقين، عند كثير من العلماء، ونظراً إلى أن الزندقة لم تكن على عهد رسول الله وأصحابه، قال المالكية: إن الزنديق لا تقبل توبته، إلا أن يعلنها من تلقاء نفسه، أي: قبل أن يؤخذ بجريمته، وذلك لأن توبة الزنديق عند ضبطه بالجرم، جزء من صلب عمله، يمارس به مبدأه الذي أخذ نفسه له.

وهكذا؛ فإن هذا المذهب ينطبق عليه معنى الاستصلاح، بناء على مصلحة مرسلة لم يشهد لها نصٌ بالاعتبار أو الإلغاء، ثم هي غير معارضة بحديث: «أمرت أن أقاتل الناس..»، ولا بما كان من شأنه ﷺ حيال المنافقين، لأن الزنادقة فئة جدية طرأت على الإسلام فيما بعد.

على أن هذا الرأي ليس قول مالك وحده، بل هو شبيه بقول كثير من الحنفية، وفي مقدمتهم أبو يوسف[2].

٦- قول مالك - رحمه الله - بجواز التسعير عند الحاجة. قالوا: فهذا الرأي اعتماد منه على مصلحة معارضة بحديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، وهو ما رواه أنس - رضي الله عنه - قال: غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله، فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعِّره لنا. فقال رسول الله ﷺ: «إن الله هو

(١) شفاء الغليل (ص٢٢٤) ط. بغداد.
(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٠٥).

المسعر القابض الباسط الرازق. إني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحدٌ فيكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»[(١)].

وأقول: إن الباحث يستطيع أن يدرك بقليل من الدقة والأناة في البحث، أن الرأي الذي ذهب إليه مالك في التسعير ليس فيه ما يعارض هذا الحديث قط. بل الحديث في الحقيقة يتضمن ما قد ينقدح للمجتهد أنه دليل للذي ذهب إليه مالك. ومثار ذلك ثلاث دلالات:

الدلالة الأولى: احتمال أن يكون قول رسول الله هذا داخلاً في جملة تصرفاته ﷺ بمقتضى الإمامة، فهو راعى بموجب ذلك المصلحة التي كانت تدعو إليها تلك الظروف، وعلى كل ما يطمح إلى فهم السنة والاستنباط منها أن يعرف قبل كل شيء طبيعة الحديث القولي أو العملي الذي صدر منه ﷺ، ليتبين أهو داخل في زمرة تصرفاته التبليغية أم القضائية، أم هو داخل في سياسة ورعاية حال الأمة بوصف كونه إماماً لهم.

الدلالة الثانية: قوله ﷺ: «إني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد فيكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»، دليل صريح على أن علّة ما قرره في أمر التسعير، هو مراعاة أن لا يُظلَم أحد من الناس، سواء كان بائعاً أم مشترياً، وهو ما يكون بالمحافظة على ميزان العدالة بينهم. وذلك كما يكون بحماية البائع من إلزام المشتري إياه دون الذي يريد، كذلك يكون بحماية المشتري من إلزام البائع إياه بالغبن الفاحش، واستغلال ضرورته لإيقاع الظلم به. فلا ريب - بناء على هذا المبدأ الذي ألزم النبي ﷺ نفسه به - أنه لو رأى من الباعة مَيلاً إلى هذا الظلم، لأخذ على أيديهم وألزمهم بسعر لا يتجاوزونه، ولكنه رأى أن غلاء السعر آت

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي. رواه أبو داود رقم (٣٤٥١)، في البيوع والإجارات، باب: «في التسعير»، والترمذي رقم (١٣١٤)، في كتاب البيوع، باب: «ما جاء في التسعير» والترمذي رقم (١٣١٤)، في كتاب البيوع، باب: «ما جاء في التسعير»، وابن ماجه رقم (٢٢٠٠)، في كتاب التجارات، باب: «في كره أن يسعر»، وصحّحه ابن حبّان رقم (٤٩٣٥)، وأحمد (٣/٢٨٦).

من طبيعة قانون العرض والطلب؛ أي من قلة البضاعة في السوق وكثرة المقبلين عليها، فلم يشأ أن يحرك ساكناً.

الدلالة الثالثة: نهيه ﷺ عن الاحتكار. فقد روى معمر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يحتكر إلا خاطئ»[1]، ولا ريب أن علة النهي عن الاحتكار ظلم الناس بمنعهم من الوصول إلى ما يحتاجونه من أقوات وشبهها. وهي علة قطعية في هذا الباب، فيقاس على الاحتكار التلاعب بالسعر من قبل البائع بجامع هذه العلة، بل يشبه أن يكون هذا التلاعب صورة من صور الاحتكار ذاته؛ إذ هو لا يعدو أن يكون حبساً لأقوات الناس عنهم، وإن لم يكن صورة منه، فهو على كل حال ليس أدنى من القياس الجليّ. ومن المتفق عليه لدى القائلين بالقياس أن القياس الجليّ يخصص خبر الواحد. فحديث التسعير إذن مخصص بالقياس على النهي عن الاحتكار، هذا إن قلنا إن بينها تعارضاً.

فهذه ثلاث دلالات في السنة نفسها توحي للمجتهد بمشروعية التسعير عند حاجة الناس إليه. وإنّ واحداً منها يكفي دليلاً في ذلك، فكيف والثلاث مجتمعات معاً. فأين هذا من دعوى اعتماد الإمام مالك في هذه المسألة على مصلحة مجردة معارضة بالنص؟!

فتلك هي جملة المسائل التي رأيت بعض الكاتبين المعاصرين، يرون أن الإمام مالكاً قد أخذ فيها بدليل المصلحة المرسلة، وأنه قد خصّص بها النصوص المعارضة. ثم إنهم يستدلون بوهمهم هذا على أن المصالح المرسلة يجوز ترجيحها على النص عن طريق تخصيصه أو تقييده بها. وقد اتضح لنا أن ذلك كله وهم لا أصل له.

ويجدر بنا لفت النظر هنا إلى أن على الباحث في اجتهادات الأئمة وفتاواهم، أن يأخذ استدلالاتهم من كلامهم، ولا يجوز أن يستنبط استدلالاتهم

(١) رواه مسلم برقم (٤١٣٠)، في كتاب المساقاة، باب: «تحريم الاحتكار في الأقوات».

مما يتخيّله أو يتصوره، فإن الإقدام على هذا، بالإضافة إلى كونه جهلاً في أصول النظر والبحث، تقويل للأئمة ما لم يقولوه، وتلاعب بأصولهم الاجتهادية المعروفة والمنصوص عليها في أماكنها المخصصة.

هذا؛ وإن الإمام مالك، لم يكن هو وحده الذي تقوّل عليه بعض الكاتبين ما لم يقله، وأسندوا إليه ما هو منه بريء، بل قيل مثل هذا عن فقه عمر بن الخطاب أيضاً، فقد التقطوا بعض آرائه الاجتهادية، وزعموا - اعتماداً منهم على الخيال والوهم - أن عمر قد استدل فيها بالمصلحة المرسلة، وأنه ذهب في الاعتماد عليها والأخذ بها، مذهباً خصص بها النصوص، وتجاوز الانضباط بها..! والحقيقة أنهم واهمون في ذلك كله، وأنهم إنما أوتوا من جهلهم بأصول الاجتهاد، وتحكيم النصوص، أو إن هذا التصور لقي هوى في نفوسهم، كي يخرجوا بهذه الحجة عن سلطان النصوص اتباعاً لما قد تهواه أنفسهم. ولو كان المجال هنا متسعاً لأتينا على هذه المسائل أيضاً متصلة، وأوضحنا مدى تمسك عمر فيها بالنصوص ضمن حدود القواعد العلمية الدقيقة.

❁ ❁ ❁

رابعاً
المصلحة المرسلة في مضمونها العلمي السليم
حجة عند جميع العلماء

وإنما أعني بالعلماء هنا علماء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة. فليس مهماً بعد ذلك أن تنكره فئة كالظاهرية، فقد أنكروا القياس قبل ذلك، مع أنه معتمد من عامة المسلمين، كما أن قوله: «هو حجة عند جميع العلماء» لا يتناقض مع إنكار آحاد من العلماء له، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والإمام الآمدي، فأغلب الظن أن إنكارهم له، إنما هو بمعنى عدم اعتباره أصلاً مستقلًّا برأسه. ولقد اتضح ذلك لنا عند تحليلنا لمظاهر الاضطراب التي تجلت في معالجة هذا الموضوع والنقاش فيه.

لقد تبين لنا أن كل ما قد ظهر في مظهر التعارض والتخالف بين الأئمة حول الأخذ بالمصالح المرسلة، كان يعوزه تحرير محل النزاع، فمورد النقاش والخلاف لم يكن واحداً، كما قد رأينا. وهكذا فقد علمنا أسباب ذلك الاضطراب والتخالف، وأن مظهر ذلك التخالف آيل في حقيقته إلى الانسجام والوفاق، إن تجاوزنا الوقوف عند نقطة التساؤل عن الاستصلاح: أهو أصل برأسه يقف على قدم المساواة مع الإجماع والقياس مثلاً؟ أم هو داخل في أحد تلك الأصول بشكل ما؟. وإذا علمنا أن الخلاف ما ينبغي أن يكون في الأسماء والمصطلحات، بل في المعاني والمسميات، علمنا أن الأخذ بمضمون الاستصلاح وحقيقته محل اتفاق، سواء أدخلناه في معنى القياس أو الاجتهاد، أم أطلقنا عليه اسماً مستقلًّا برأسه.

على أن ضرورة الأخذ بالمصلحة المرسلة، تستند (بالإضافة إلى دليل موقف العلماء منها)، إلى دليل عقلي هام لا يمكن تجاهله، أو الانفكاك عنه؛ وهو أن موقف المجتهد أمام المصلحة المرسلة، متردد عقلاً بين ثلاثة مذاهب لا رابع لها بحال:

أحدها: أن يرى أنها خالية عن أي حكم يتعلق بها. وذلك مخالف لما أجمع عليه المسلمون من أنه لا يمكن أن تعرّى واقعة ما عن حكم شرعي يتعلق بها، مهما اتسعت الوقائع وتكاثرت. فهو مذهب باطل بالبداهة.

ثانيها: أن يعتبرها ويرتب عليها حكماً يلائمها.

ثالثها: أن يلغيها ويرتب على الإلغاء حكماً يلائمه.

ومعلوم أن كلًا من هذين المذهبين أخذٌ بما لا دليل له، وقولٌ بما لا شاهد عليه من نص أو قياس.. إذ كما أنه لا شاهد يدل على اعتبار المصلحة فليس من شاهد يدل أيضاً على إلغائها. ولا ريب أن الجنوح إلى أحد الطرفين دون الآخر، ترجيح بدون مرجح، إلا مع الاستناد إلى عمومات الأدلة والقرائن. وواضح أن عمومات الأدلة في المصالح المرسلة دالة على الاعتبار، ألا وهي دخولها ضمن مقاصد الشريعة وملاءمتها لقواعدها وأحكامها.

ولقد لاحظ العضد على ابن الحاجب، هذا الدليل العقلي الملزم، فقال في معرض استدلاله على عدم اعتباره المصالح المرسلة أصلاً مستقلًا: «.. العمومات والأقيسة تأخذ الجميع. وإن سُلِّم المُدْرَك - بعد ورود الشرع بأن ما لا مدرك فيه بعينه، فحكمه التخيير - مُدْرك شرعي»[1].

يريد أن يقول: إنه على فرض عدم شمول العمومات والأقيسة للمصالح المرسلة، فإن عدم وجود دليل خاص على واقعة ما، وعدم دخولها في أي قياس أو عموم، دليل شرعي على التخيير فيها. كما ورد الشرع بذلك.

أقول: بيد أن هذا لا علاقة له بالمصالح المرسلة، وإنما هو شأن أمورٍ وعادات كانت في زمن التشريع، ولم يرد بحقّها دليل يعطيها حكماً معيّناً، فيستدل بهذا السكوت من الشارع، على ثبوت حكم التخيير فيها.

فإذا ثبت الدليل، إلى جانب ما ذكرناه من قبل، فقد ثبت ما يدلّ على أن الأخذ بالاستصلاح محلّ اتفاق من أئمة المسلمين وعلمائهم. ومن تتبع

(١) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٩) ط. بولاق.

اجتهادات الأئمة وآراءهم في المسائل الجزئية، رأى هذا الذي نقول مجسداً في فتاواهم وأعمالهم الاجتهادية. ولولا ضيق المقام لاستعرضنا طائفة كبيرة من تلك المسائل والأحكام.

ولا يضير هذا الاتفاق أن كثيراً من هؤلاء الأئمة لم يعدّوا الاستصلاح أصلاً قائماً برأسه في الاجتهاد، وأنهم أدمجوه في أصول أخرى؛ إذ الخلاف، كما قلنا، ما ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات.

كما لا يضير ذلك، أن الأئمة اختلفوا فيما بينهم في كثير من جزئيات المسائل القائمة عند بعضهم على الاستصلاح، كاختلافهم في توبة الزنديق، وفي جواز التسعير.. إذ ربما اختلف العلماء في جزئيات الاستنباطات والأحكام مع الاتفاق على الأخذ بمداركها، وأصولها؛ كاختلافهم في كثير من المسائل المدلول عليها بالقياس، مع الاتفاق على الأخذ بالقياس واعتبار مدركه.

ولعل فيما ذكرناه من مسائل هذا الباب، كفاية يمكن الاعتماد عليها، في كشف ما قد علق من غاشية الغموض واللبس بهذا الموضوع، وبطريق معالجة الأصوليين له ولحكم الاستصلاح بموجبه.

* * *

خامساً
المصالح المرسلة
لا وجود لها أمام نصٍّ معارض

نقول: لا وجود لها، ولم نقل: لا يجوز الأخذ بها، كي يتضح أن معنى «الإرسال» في المصالح المرسلة يناقض وجود نص من قرآن أو سنة، ويتنافى تنافياً كلياً أو جزئياً مع تلك المصلحة. إذ كيف تكون مرسلة، وإن وجود النص المعارض قد سلب عنها صفة الإرسال وأدخلها في صنف الملغي؟

إن وجود أي نص يعارض بشكل كلي أو جزئي، ما قد نظنه مصلحة، دليل قاطع على أنها ليست في الحقيقة كذلك، وهي التي تسمى في اصطلاح علماء الأصول «المصلحة الملغاة». وهكذا فإن هذه المصلحة الموهومة لم يتحقق لها أيّ وجود شرعي بعد، فكيف يمكن أن تنهض لتكافئ النص، ثم لتتحكم به تخصيصاً أو تقييداً؟

قال ابن القيم: «الرأي الباطل أنواع: أحدها الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار، من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحلّ الفتيا به ولا القضاء»[1].

وعلى الرغم من ظهور هذا الدليل العقلي الذي لا يستطيع أن ينكره ذو عقل، وعلى الرغم من ثبوت الإجماع عليه، فإن هناك من يفرّق - وكأنه يقوم بتحقيق علمي - بين نوعين من التخالف الذي يمكن أن يقع بين المصلحة والنص. وهما التخالف الكلي؛ أي الذي لا يمكن الجمع فيه بينهما، عن طريق التخصيص أو التقييد، والتخالف الجزئي؛ أي الذي تتخالف فيه المصلحة مع عموم النص أو إطلاقه. فإن كان التخالف بينهما كلياً، بأن لم يكن من سبيل إلى

(١) إعلام الموقعين (١/ ٦٧).

الأخذ بالمصلحة إلا إهمال النص بكل مضمونه ومعناه، فإنهم يطمئنوننا بأن المصلحة هي التي يجب أن تهدر في مقابلة النص. ولكن إذا كان التخالف بينهما جزئياً، بأن كانت المصلحة لا تتعارض إلا مع بعض جزئيات النص وأفراده، فإنهم يعطون أنفسهم عندئذ حق تخصيص النص بتلك المصلحة. أي: إنهم يجيزون لأنفسهم أن يضيفوا إلى ما أجمع عليه العلماء من مخصصات النص المعروفة والمعدودة حصراً في كتب الأصول، مخصصاً آخر، ألا وهو «المصلحة»[1]، والعجيب أنهم يسمونها، مع ذلك «مصلحة مرسلة»...!!

فيجوز، بناء على هذا الاجتهاد، أن يذهب أحدهم إلى أن الفائدة الربوية التي تؤخذ مقابل القروض الإنتاجية، أي الموظفة في الأعمال التجارية، أمر تدعو الحاجة والمصلحة الاقتصادية إليه... وهي مصلحة تعارض النصوص المحرمة للربا بأنواعها كلها، فالحلّ عندئذ هو أن يخصص عموم تلك النصوص بهذه المصلحة، أي فتكون هذه المصلحة المعارضة بالنص القرآني والسنة النبوية، هي القاضية عليه، والمفسرة له. بل العجيب أن تسمى مع ذلك مصلحة مرسلة!!، وتكون النتيجة هي الحكم بأن قول الله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨]، إنما يعني الربا المترتب على القروض الاستهلاكية، لا الإنتاجية.

ونحن لم نتخيل هذا المثال على سبيل الفرض والاحتمال النظري، بل هو الذي يذهب إليه فعلاً ثلة من الباحثين والمشتغلين بعلوم الشريعة الإسلامية، وعمدتهم في ذلك أن «المصالح المرسلة» شأنها كشأن النص والقياس والإجماع، فهي تخصص، مثل النصوص عند العموم، وتقيدها عند الإطلاق، ثم إنهم لا يقفون عند هذا الحد في الاستدلال، بل يزيدون على ذلك فيقولون: وذلك هو مذهب مالك، فلقد كان يخصص النصوص بالمصلحة المرسلة..!

وليت شعري، في أي مصدر من المصادر الأصولية أو الفقهية وقعوا على نص ينسب إلى الإمام مالك هذا اللغو الذي نشهد أن إمام دار الهجرة بريء

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله (ص١٥٥-١٥٦)، والمدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور معروف الدواليبي (ص٢١٥).

إلى الله تعالى منه؟! كل ما تعلقوا به، في هذا الذي نسبوه إليه، إنما هو تلك الاجتهادات الفقهية التي أخذ بها، والتي استعرضناها واحدة إثر أخرى؛ فقد خيّل إليهم، لما توهموا تعارضاً بين بعض النصوص وتلك الاجتهادات، أن الإمام مالكاً كان يرى تقييد وتخصيص النصوص بالمصالح، وأي المصالح؟ المصالح المرسلة..!! وأعتقد أن فيما ذكرناه من الدلائل التي اعتمد عليها الإمام مالك، ما يكشف عن مدى جهالة هؤلاء المتقولين عليه، وعن براءة مالك - ﷺ - مما لا يمكن لطالب علم ناشئ أن يتورط فيه.

وزبدة ما ننتهي إليه في هذا البحث هو النقاط الهامة التالية:

أولاً: لا يجوز تخصيص أو تقييد شيء من الكتاب والسنة بالمصلحة المجردة؛ لأن الكتاب إنما يفسره أو يقيده أو يخصصه كتاب مثله أو سنة صحيحة ثابتة. والسنة إنما يفسرها أو يقيدها أو يخصصها سنة مثلها أو آية من الكتاب. والقياس الصحيح على الكتاب أو السنة حكمها حكم الكتاب والسنة ذاتهما، كما قرر ذلك العلماء.

أما المصلحة العارية عن شاهد من أصل تقاس عليه، فإنها إن خالفت عموم نص في كتاب أو سنة، تكون بذلك مصلحة موهومة ملغاة، فهي إذن باطلة، ولا يعقل للمصلحة الموهومة الباطلة أن تحكم على النص الذي أبطلها وألغاها.

ولم يخالف في هذا أحد من الأئمة الأربعة لا في أصوله وقواعده النظرية، ولا في فتاواه واجتهاداته الجزئية.

ثانياً: على كل من نصّب نفسه للاجتهاد في الأحكام، أن يلاحظ بدقة خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية، حتى لا تلتبس هذه المصالح عليه، بمصالح مزيفة ينادي بها عشاق المدنية الحديثة، والحضارة المادية الجانحة.

ولقد تسللت أهواء هذه الحضارة إلى رؤوس كثير من الباحثين، بشعور منهم أو بدون شعور.. وتكوَّن من ذلك لقاح فكري خطير لديهم، جعلهم ينظرون شطر

الغرب ومدنيته، قائلين عن كل ما يبرق مرآه في أبصارهم: هذه مصالح. ثم يلتفتون إلى الشريعة الإسلامية وأصولها قائلين: وكل مصلحة فهي مرعية شرعاً، ثم يستولدون من هاتين المقدمتين المتباعدتين لقاحاً غير شرعي، ليصلوا إلى تحقيق أحلامهم، ويقررون بناء على ذلك اللفق والرقع بأن معظم ما تعصف به علينا رياح الغرب أو الشرق داخلة تحت مظلة الشريعة مشمولة بأحكامها..!!

وليس من سبيل للوقاية من هذا الخلط والخبط في البحث في تركيب الأدلة والمقدمات، سوى أن يكون الباحث على بيّنة من الخصائص الجوهرية للمصلحة التي اعتبرها الشارع الحكيم لعباده. وأن يكون متبصّراً بالمقاصد الكلية الكبرى التي هي مدار سائر أحكام الشريعة الإسلامية، وكيفية تدرجها في الأهمية، ثم أن يكون قبل ذلك ومع ذلك مخلصاً لدين الله عز وجل، قد استطاع أن يجعل هواه تابعاً لشرع الله وحكمه.

فإن هذه الشروط إن تحققت، لم نقع لا في الإفراط، الذي يجنح إليه عشاق المدنية الحديثة، ممن يجعلون من اسم المصلحة شرعاً مقدساً يناكب حكم الله، بل يهيمن عليه، ولم نقع في التفريط الذي يقع فيه المتقوقعون في صياغات النصوص وحرفيتها، دون تبصر بالقواعد التي تهدي إلى مضامينها والقياس عليها، والسير وراء مقاصد الشارع الحكيم جل جلاله.

فأنا لا أريد أن أصدّ أهل العلم عن الاجتهاد فيما جدّ ويجدّ من أمور الحياة، ولكني أريد أن أقول:

لا بدّ للمجتهد أن يخلص قبل كل شيء لدين الله، فلا يتخذ من الاجتهاد مطيّة لأغراضه وأهوائه، ثم لا بدّ له من بصيرة علمية نافذة، وصبر على البحث والتحقيق، حتى لا تزل قدمه فيما يقدّر ويحلّل، وحتى لا ينسب إلى الأئمة ما لم يقولوه، ثم يمضي يتخذ من ذلك شرعاً يدعو إليه ويفتي بموجبه.

والله المستعان، وهو نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

* * *

أهمية المذاهب الفقهية

في رعاية الوحدة الإسلامية

أهمية المذاهب الفقهية

في رعاية الوحدة الإسلامية

هذا البحث يتضمن بيان مدى أهمية المذاهب الفقهية في حماية الوحدة الإسلامية، وذلك على النقيض مما يتصوره بعض الناس.

كما يتضمن بيان الآفات الخطيرة التي لحقت المذاهب الفقهية في أزمنة لاحقة، فعاقتها عن مواصلة دورها الإيجابي في رعاية هذه الوحدة، وأهمّ ما يجب على المسلمين فعله لإبعاد هذه الآفات الخطيرة عن حظيرة الاجتهاد الفقهي خصوصاً والإسلامي عموماً.

وتتسلسل نقاط هذا البحث طبق الترتيب التالي:

١- مقدمة في بيان أن الوحدة الإنسانية هي أهم الأهداف التي تعبَّد الله عبادَه بالإسلام من أجلها.

٢- معنى المذاهب الفقهية.

٣- عوامل نشأتها.

٤- تاريخ نشأة المذاهب الفقهية.

٥- الاختلافات الفقهية كانت ولا تزال اختلافات تعاونية.

٦- الآفات التي لحقت بالمذاهب الفقهية، وهي:

أ - تسليط قدر كبير من آثار المذاهب الاعتقادية والسياسية عليها.

ب- إخضاع ضوابط الرواية وفن الجرح والتعديل لتيار بعض المذاهب الاعتقادية والسياسية.

ج- تعصب كثير من أتباع المذاهب الفقهية لمذاهبهم.

٧- كيف نعالج هذه الآفات.

* * *

مُقدّمة

الوحدة الإنسانية أهم الأهداف التي جاء الإسلام من أجلها

لا نزاع في أن وحدة الأسرة الإنسانية، والقضاء على عوامل التشرذم والتفرق فيها من أهم الأهداف التي جاء الإسلام لتحقيقها، على صعيد الحياة الدنيوية هذه.

ولعل من أبرز ما يجسّد هذا الهدف ويؤكده، كلمة «الحبل» التي عبر بها القرآن عن الإسلام، ثم أمرُه الناس جميعاً بالاعتصام بهذا الحبل؛ الذي يمنعهم من التفرق بمقدار ما يمنعهم في الوقت ذاته من الضياع والهلاك، وذلك في قوله عز وجل: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ٣/١٠٣].

والقرآن مليء بعد ذلك بالآيات التي تنهى عن التفرق والشقاق، وتوصي بالوحدة والاتفاق وتهيب بالناس، كل الناس، أن لا يكونوا كالجماعات والأقوام الذين خلوا من قبلهم، إذ أعرضوا عن السبيل العريض الذي يوحدهم ويجمع شملهم، واستعاضوا عنها بسبل متعرجة شتّى، تفرقوا في متاهاتها، حيث أسلمتهم بدورها إلى أودية الضياع.

ألم يقل: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ٣/١٠٥].

أولم يقل أيضاً: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/١٥٣].

ولكن ما هو المعنى المحدد للوحدة التي جاء الإسلام لتحقيقها ثم لحمايتها؟

إن من المهم جداً أن نطرح هذا السؤال، ولعل من أهم ما يحوجنا إلى طرحه، أن الناس كانوا، ولا يزالون، على الرغم من الحقيقة الإنسانية الواحدة الجامعة لهم، مختلفين في كثير من مشاربهم وعاداتهم، وأساليب تعاملهم مع الحياة ومرافقها، بل كانوا، ولا يزالون، مختلفين في لغاتهم وألوانهم وانتماءاتهم العرقية والقومية.

من أجل هذا، كان لا بدّ من أن نتبيّن الحجم المحدد المطلوب لهذه الوحدة التي جاء الإسلام لإقامتها، ثم لحمايتها وتغذيتها، بحيث ندرك أن الخطب فيما وراء هذا الحجم يسير، وأن الوحدة إذا تم نسيجها داخل حدود هذا الحجم، عاد الاختلاف فيما وراء ذلك صوراً من التعدد الهامشي لا ضرر فيها ولا خطر منها.

إن الوحدة المطلوبة هنا، هي وحدة الرؤية العقلية إلى الكون والإنسان والحياة، بحيث يصدر الناس جميعاً من عقيدة واحدة بحقيقة الإنسان والحياة التي يتمتع بها، وبالمكونات التي من حوله. وليس المعنيّ بحبل الله في الآية السابق ذكرها إلا هذه العقيدة العقلية الشاملة، أما إضافة الحبل إلى الله، فلأن الذي عرّفنا بهذه الحقائق الثلاث على وجهها الصحيح إنما هو الله عز وجل، بل لا يملك أحد غير الله عز وجل الذي تفرد بخلق كل شيء، أن يعرّفنا بها، ويبصّرنا بهويتها.

ومن المعلوم أن الناس إن صدروا عن عقيدة واحدة في فهم هذه العناصر الثلاثة الجامعة لمعنى الكون، لا بد أن يتفقوا على أصول واحدة في التعامل مع الكون على أساسها. وهذه الأصول هي التي تشكّل بدورها نسيج وحدتهم وتضامنهم.

ولا شك أن من أبرز هذه الأصول الأخوة الإنسانية، وعبودية الإنسان لله، ووحدة المبدأ والمصير في حياة الإنسان.

فإذا اجتمع شمل الأسرة الإنسانية تحت مظلة هذه الأصول، فمن حق أفرادها، بل من مقتضيات الفطرة في حياتهم أن تتلوّن منهم الخبرات والعادات، وأساليب الحياة، تماماً كما تتفاوت منهم القدرات، وتتعدد الألوان، وتتنوع اللغات.

ولولا هذا التلون والتعدد لما وجدت فيهم عوامل التساند والتعاون؛ التي هي بدورها الغذاء الذي لا بدّ منه لتنمية واقع الوحدة والتآلف والتضامن.

ومن هنا ندرك أن كثيراً من مظاهر الاختلاف والتعددية في حياة المجتمع الإنساني إن هي إلّا روافد وعوامل أساسية لتعميق معنى الوحدة والتضامن بين أفراده.

ترى هل تعدّ المذاهب الفقهية التي نراها اليوم في المجتمعات الإسلامية، واحدة من هذه المظاهر التي تغذّي في الحقيقة والمآل نسيج الوحدة الإسلامية، في حياة المسلمين؟

ولكي يأتي الجواب مدروساً ومدعوماً بالمنطق، يجب أن نعلم أولاً معنى المذاهب الفقهية، وعوامل نشأتها، ومن ثم تاريخ نشأة هذه المذاهب.

فهذه ثلاث نقاط يجب أن نمهد بها للإجابة عن هذا السؤال.

معنى المذاهب الفقهية:

المذاهب الفقهية، حصيلة اختلاف الفقهاء في مسائل اجتهادية غير قاطعة الثبوت أو الدلالة، في نطاق الأحكام السلوكية.

وهذا يعني أن في مصدري الكتاب والسنة، ما هو غير واضح الدلالة على المعنى المطلوب، بل يحمل في طيه أكثر من احتمال واحد. كما أن في السنة ما هو غير قطعي الثبوت، بل تطوف به احتمالات: الصحة، والحسن، والضعف.

ثم إن هذا التعريف يوضح أن هذه الخلافات الفقهية التي هي مادة المذاهب

الفقهية لا علاقة لها، من قريب أو بعيد، بالأصول الاعتقادية المتعلقة بحقيقة الكون والإنسان والحياة، أو بما يتفرع عن معرفة هذه الحقائق الثلاث، من سلسلة المعتقدات الإسلامية التي يتكون من مجموعها معنى الإيمان والإسلام.

نعم؛ إن لها علاقة بهذه الأصول الاعتقادية، ولكنها لا تزيد على أن تكون تحقيقاً لمناطاتها، واستظهاراً لكيفية تطبيقاتها.

وبيان ذلك أن اليقين بوجوب الخضوع للشريعة الإسلامية من أصول المعتقدات الدينية التي لا خلاف فيها. أما تحديد الشريعة وإبرازها من خلال نصوصها ومسائلها الجزئية، فهو الفقه الذي قد تتسرب إلى بعض مسائله عوامل الخلاف والاحتمال..

وعلى سبيل المثال: إن اليقين بوجوب تجنب البدع واحد من أصول المعتقدات الدينية التي لا خلاف فيها، أما تحديد الجزئيات التي ينطبق أو لا ينطبق عليها حدّ البدعة، فداخل في تحقيق المناط، ومن ثم ففيها ما قد يكون انطباق معنى البدعة عليه فيه شيء من الارتياب والاحتمال.

ولكن، لماذا كان في النصوص الفقهية في القرآن والسنة، ما قد يحمل أكثر من دلالة واحدة، ومن ثم كان فيه مجال واسع للاجتهاد والاختلاف؟

الحكمة من ذلك أن يأتي مجموع الشرائع السلوكية ذا وجوه وطرق متعددة في استيعاب حاجات الناس ومصالحهم، مهما تنوعت هذه الحاجات والمصالح، ومهما تطورت مع تطور الأزمان، وقد غدت هذه الحكمة واضحة جلية من كثرة ما تناولتها الدراسات والأبحاث المتنوعة.

عوامل نشأة المذاهب الفقهية

يتضح مما ذكرناه في تعريف المذاهب الفقهية أن العامل الأساسي لها، وهو اختلاف الفقهاء، ينبغي أن يكون موجوداً في حياة المسلمين الفقهية منذ عصر النبوة، وهذا هو الواقع المعروف فعلاً، وإليك بيان ذلك:

لقد كان الوحي هو الحاجز الوحيد الذي يمنع تسرب الخلاف إلى الصحابة في استنباط الأحكام الفقهية من بعض النصوص القرآنية، أو الأحاديث النبوية، حتى إذا صادف أن مرت بهم ظروف أحوجتهم إلى معرفة حكم من الأحكام الشرعية التي لم يتضح وجه الدلالة عليها بيقين، وحيل بينهم وبين معرفته تلقياً عن رسول الله ﷺ، لجؤوا إلى إعمال النظر والاجتهاد في فهمه، حسب إمكاناتهم وقدراتهم العلمية، فربما اتفقوا وربما اختلفوا في الاجتهاد والفهم، والاختلاف هو الغالب.

وقد كان لا بدّ أن يعرضوا اجتهاداتهم على رسول الله ﷺ، بعد انقشاع تلك الظروف عنهم، فلم نسمع ولم نعلم قط أن رسول الله عنّفهم أو عاتبهم على ذلك الاجتهاد والاختلاف، بل سكت سكوت المؤيد لسعيهم الذي بادروا إليه، بقطع النظر عن تأييده، أو عدم تأييده للنتائج التي انتهوا إليها.

ولعلنا جميعاً نذكر أن من أبرز الشواهد الواقعية على ما نقول، حيرة نفر من الصحابة في فهم المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه، يوم بني قريظة: «ألا لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»[1]؛ إذ كانت الشمس أوشكت على المغيب، وهم لم يصلوا العصر بعد، والطريق بينهم وبين بني قريظة ما يزال بعيداً.

ترى أيطلب منهم رسول الله في هذه الحال أن يتركوا صلاة العصر، ولو خرج وقتها، حتى يصلوا إلى بني قريظة فيصلوها هناك كما أمرهم بذلك؟ أم المطلوب منهم أن يوجَدُوا في بني قريظة خلال وقت العصر، بحيث إذا حيل بينهم وبين هذا المطلوب لم يكن من فرق عندئذ بين أن يصلوا العصر في أي الأماكن شاؤوا، ولا شك أن المطلوب عندئذ هو الرجوع إلى الأصل وأداء صلاة العصر في ميقاتها المشروع؟

إن المعنيين: كما نلاحظ؛ واردان ومحتملان، والمصير الوحيد الذي يملكه

---

(١) رواه البخاري برقم (٩٤٦) في كتاب الصلاة، باب رقم (٣٦٣)، ومسلم برقم (١٧٧٠)، في كتاب الجهاد والسِّيَر، باب: «المبادرة بالغزو».

أولئك النفر الذين تخلفوا في الطريق هو الاجتهاد في بلوغ المعنى المطلوب وتحقيقه.

وقد أوقعهم ذلك المصير، كما نعلم، في اختلاف فيما بينهم. فمنهم من ظهرت له دلائل المعنى الأول، ومنهم من تجلت له دلائل المعنى الثاني، ولم يكن من سبيل إلا أن يتحمل كل من الفريقين مسؤولية اجتهاده، وما سكنت إليه نفسه. حتى إذا وصلوا إلى رسول الله وأخبروه بشأنهم، سكت سكوت المؤيد للطرفين، أي للذين قاموا فصلوا العصر قضاء، وللذين عاجلوا فوات الوقت فصلوها في طريقهم إليه[١].

وعندما رأى أحد الصحابة، وقد وصل متأخراً إلى المسجد، أن النبي ﷺ يوشك أن يركع، أسرع يركض في المسجد حتى لحق رسول الله في الركوع، اجتهاداً منه بأن ذلك هو الخير. ولما فرغ رسول الله من الصلاة، وعلم بشأنه، نظر إليه قائلاً: «زادك الله حرصاً ولا تعد»[٢].

فقد أعجب النبي ﷺ باجتهاده، وشكر له حرصه على أن لا تفوته الركعة مع رسول الله، غير أنه لفت نظره إلى ما هو المفضل في علم الله وهديه، وهو التمهل والمشي الهوينى في المسجد. ولولا وجود رسول الله والوحي الذي كان مؤيَّداً به، لامتدّ من اجتهاد ذلك الصحابي مذهب مشروع في اختيار ما هو الأفضل في مثل هذه الحال.

إذن فالعامل الأساسي في نشأة المذاهب، هو اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة المحتملة. وقد رأى رسول الله هذا الاختلاف فلم ينكره بل أيّده.

---

(١) رواه البخاري برقم (٩٤٦) في كتاب الصلاة، باب رقم (٣٦٣)، ومسلم برقم (١٧٧٠)، في كتاب الجهاد والسِّير، باب: «المبادرة بالغزو».

(٢) رواه البخاري، وأحمد، والنسائي، وأبو داود. البخاري برقم (٧٨٣)، في كتاب الأذان، باب: «إذا ركع دون الصف»، وأحمد (٥/ ٣٩)، والنسائي (٢/ ٨١١)، وأبو داود (٦٨٣)، في كتاب الصلاة، باب: «الرجل يركع دون الصّفّ».

ولا يعارض تأييده له أن النبي ﷺ كان ينبه الصحابي المجتهد إلى الرأي الصواب أو الأصوب، كقوله لذلك الصحابي: «زادك الله حرصاً ولا تعد». وكقوله لعمار، وقد أجنب في سرية فلم يجد ماء، فتمعك بالتراب، «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بها وجهك وكفيك»[١].

فقد كان النبي ﷺ يجمع بموقفه ذاك، بين تدريبه أصحابه على الاجتهاد في فهم ما غمض من الأحكام كلما اقتضت الحاجة، وتحويلهم إلى الحكم الصحيح - باعتباره نبياً مؤيداً بالوحي - كلما تنكّب أحدهم في اجتهاده عنه.

هذا؛ ولم نشأ في هذا البحث المكثف أن نأتي على ذكر جزئيات العوامل المتعلقة بنشأة المذاهب، مكتفين بينبوع هذه العوامل ومصدرها، ألا وهو الاحتمال القائم في الأدلة الفقهية الباعث بدوره على اختلاف الفقهاء، ولا شك أن لهذا الاحتمال أسبابه الجزئية، غير أنها مطوية في هذا العامل الرئيسي، ولا غرض لنا في تفصيل القول عنها في هذا الصدد.

تاريخ نشأة المذاهب الفقهية:

يعود تاريخ نشأة المذاهب الفقهية إلى عصر الصحابة، وهو العصر الذي يلي وفاة رسول الله ﷺ مباشرة.

فقد كان فقهاء الصحابة، على الرغم من اتفاقهم في معرفة أكثر الأحكام الفقهية، يختلفون في فهم بعض يسير منها. فكانت الآراء التي يختص بها أحدهم تشكل مذهبه الفقهي الذي ينفرد به عن الآخرين. ولا شك أنه لا مدخل لقلّة الآراء، أو لكثرتها، في تكوين المذهب الفقهي؛ إذ إن حجم المذهب، اتساعاً وضيقاً، يكون تابعاً لحجم المسائل التي يتكون منها.

فحتى لو لم يكن للفقيه أكثر من رأي اجتهادي واحد في مسألة فقهية

(١) رواه البخاري برقم: (٣٣٤)، في كتاب التيمم، باب: «التيمم». ومسلم برقم (٣٦٨)، في كتاب الحيض، باب: «التيمم».

واحدة، فإن انفراده برأيه الخاص في تلك المسألة يجعل له في ذلك، بكل جدارة، مذهباً.

ومن هنا فقد كان لعبد الله بن عباس مذهب خاص به في جملة من المسائل الفقهية، وكان لعبد الله بن عمر مذهبه الخاص، أيضاً في جملة أخرى من المسائل، وكان لعلي بن أبي طالب مذهبه الخاص به في مثل ذلك.. وهكذا.

ويعود السبب في عدم بروز مذهب كل من هؤلاء الصحابة، وعدم ارتباطه باسمه خلال التاريخ، كما هو الشأن في مذاهب الأئمة الأربعة، إلى أنّ أيّاً من مذاهب الصحابة لم يتح له أن يُجمَعَ، وأن يدوَّن وينسب إلى صاحبه خلال القرون كما قد أتيح لمذاهب الأئمة الأربعة. هذا بالإضافة إلى أن الأنشطة العلمية لأولئك الصحابة إنما تجلت في اجتهادات جزئية متناثرة، دون أن ينظمها منهج كلي؛ إذ لم تكن قد ظهرت الحاجة بعد إلى الاعتماد في الاجتهاد على موازين ومناهج تعصم عن الخطأ. أما تطور المذاهب الفقهية، فالبحث في ذلك يطول، ولسنا هنا بصدد تفصيل القول في ذلك. غير أن أهم ما يجدر لفت النظر إليه، أن من أهم العوامل التي أدت إلى تطوير المذاهب الفقهية، تفرقُ الصحابة، في خلافة عثمان وما بعدها في الأمصار المختلفة، وهو الأمر الذي طبع تلامذتهم من التابعين بطابع المكان الذي استوطنوا وأقاموا فيه.

وقد كانت مدرسة الرأي في العراق، ومدرسة الحديث في الحجاز، أول - بل أخطر - مظهر من مظاهر هذا التطور الذي جاء نتيجة لهذا العامل الكبير.

غير أن نتائج إيجابية أخرى تلت هذه النتيجة السلبية، بل كانت ثمرة طيبة لها. من أبرزها هنا ظهور منهج يلتقي عليه الأطراف جميعاً للسير على أساسه في ضبط عملية الاجتهاد الفقهي، وهو النهج الذي يتمثل في قواعد تفسير النصوص أو ما كان يسمى بعلم أصول الفقه.

من أهم هذه النتائج الإيجابية أيضاً تلاقي مدرستي الرأي والحديث على طريقة عادلة مثلى منعت من الوقوع، الذي كان وشيكاً، في كلا طرفي الإفراط والتفريط.

ومن النتائج الإيجابية الهامة أيضاً ظهور علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، والاهتمام بضبط الرواية وحمايتها من الزيف والدس.

ومن هذه النتائج كثرة الرحلات العلمية في سبيل الفقه والحديث، وكثرة الحوار والنقاش في المسائل الفقهية، الأمر الذي ضيق من حجم الخلافات الفقهية وجذب كثيراً من الآراء المتخالفة إلى ساحة الاتفاق.

ففي ظل هذه النتائج ظهرت المذاهب الأربعة، ومذاهب كثيرة أخرى لم تكتب لها الشهرة التي كتبت لتلك.

الاختلافات الفقهية كانت ولا تزال اختلافات تعاونية:

الآن؛ وقد تم بيان وجيز للنقاط الثلاث التي رأينا أن نمهد بها للإجابة عن السؤال الذي تطارحناه، نقول:

إننا لا نرتاب على ضوء ما قد ذكرناه الآن، في أن نشأة المذاهب الفقهية وتطورها وانتهاءها إلى التي هي عليها الآن، كل ذلك كان خير حماية للوحدة الإسلامية من التصدع والشقاق.

وقد يبدو غريباً في أذهان بعض الناس أن تكون اختلافات المسلمين في فهم الشريعة الإسلامية تعميقاً لعوامل وحدتهم، وحماية لها من عادية التفرق والشقاق.

غير أن هذا الاستغراب صحيح عندما يكون مآل الاختلاف أن ينسب كل فريق صاحبه إلى انحراف في الفهم والسلوك، أو إلى الوقوع في خطيئة لا تغتفر.

لكن الذي تبيّن لنا من معنى المذاهب الفقهية وعوامل نشأتها، أن الخلافات الفقهية التي تشكل العمود الفقري في تلك المذاهب، كانت خلافات تعاونية مبرزة، لا خصومات أو شقاقات فكرية مجرّمة.

ومعنى هذا أن نسيج الوحدة الإسلامية إنما تلاقت سداه ولحمته من هذه الخلافات التعاونية؛ إذ لولا الساحة التشريعية العريضة التي تكونت من مجموع

الاجتهادات الفقهية المتعددة، لما أتيح للمساحات الإسلامية الشاسعة والمتنوعة، أن تتلاقى وتتلاحم تحت مظلة شرعة واحدة. ومن ثم لما أتيح لها أن تخضع، على اتساعها، لنظام دولة واحدة.

وإن نظرة واحدة متدبرة إلى التفاعل الذي كان قائماً، في صدر الإسلام، وأيام الخلافة الراشدة وما بعدها، بين أنشطة المذاهب الفقهية من جانب، ومظاهر وحدة الدولة الإسلامية من جانب آخر، ليبرز ويؤكد الحقيقة التي نقولها. وما سمعنا في التاريخ قط أن خلافات المذاهب الفقهية كانت وبالاً على الوحدة الإسلامية في أيّ من عصورها الذهبية. وما ينبغي، ونحن نؤكد هذه الحقيقة، ان ننسى دور المناهج الفكرية، واعتماد الفقهاء على قواعد تفسير النصوص التي تم تدوينها في أواخر القرن الثاني، في تحصين هذه المذاهب ضد عادية الشرود، وعوامل الانزلاق في المتاهات التي من شأنها أن تنتزع ثقة الأئمة والعلماء بعضهم ببعض، وأن تحيل اختلافاتهم التعاونية إلى اتهامات وشقاق.

ولا داعي إلى أن نعيد إلى الذاكرة ثناء أئمة المذاهب الأربعة بعضهم على بعض، وصلة الود والتقدير المتبادلين بين الإمام الشافعي والإمام أحمد، وإعجاب كل منهما بالآخر، وثناء الإمام الشافعي على أبي حنيفة وتلميذيه محمد وأبي يوسف، وقول الشافعي عن الإمام مالك: «مالك معلمي وعنه أخذنا العلم»[1].

الآفات التي لحقت بالمذاهب الفقهية:

غير أن المذاهب الفقهية على الرغم من دورها الإيجابي، في ترسيخ بناء الشريعة الإسلامية، وتعميق دعائم الوحدة الإسلامية، خلال ما لا يقل عن خمسة قرون من عمر الشريعة الإسلامية، أصابتها، كأي شيء آخر، آفات قلصت الكثير من آثارها الإيجابية، وكادت أن تحيل آثارها المفيدة الوحدوية إلى نتائج سلبية ضارة في كثير من الأحيان.

(١) تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي (٢/ ٧٦).

وتتلخص هذه الآفات في:

١- تسليط قدر كبير من آثار الاختلاف بين الفرق الاعتقادية والسياسية عليها.

٢- إخضاع ضوابط الرواية وعلم الجرح والتعديل لتيار بعض المذاهب الاعتقادية والسياسية.

٣- تعصب أتباع المذاهب لمذاهبهم.

فلنفصل القول في كل من هذه الآفات بالقدر الذي تتعلق به الحاجة في هذا المقام.

أولاً - أثر الاختلافات الاعتقادية والسياسية في المذاهب الفقهية:

من المعلوم أن أكثر المذاهب الاعتقادية التي يعبَّر عنها بالفِرَق، بادت بعد أن انتشرت وسادت، فالمرجئة والجهمية والقدرية والمجسِّمة والحشوية، وحتى المعتزلة، ما كادت تعبر عن ذاتها وأفكارها بالجدل هنا وهناك حيناً من الوقت، حتى أخذت تضمحل ثم تذوب في تيار العقيدة الإسلامية الكبرى المتمثلة فيمن يسمونهم بأهل السنة والجماعة.

ولا يخفى أن الفضل في ذلك يعود إلى إمامين جليلين ظهرا في عصر واحد؛ أحدهما الإمام أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠-٣٣٠)، وثانيهما الإمام محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (٢٠٠-٢٦٨).

إنَّ أيّاً من هذين الإمامين لم يكن صاحب مذهب أو نِحلة، أو داعياً إلى بدعة جديدة. بل انحصر عمل كل منهما في الانتصار لكتاب الله وسنة رسوله، وفي السعي الدؤوب للعودة بالمسلمين إلى ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، بعيداً عن سائر البدع والأهواء المستحدثة.

وقد كانت جماعة الفقهاء والمحدثين والمشتغلين بالتفسير، في الحجاز وبلاد الشام والعراق، قد اعتزلوا الخصومات التي ارتفع أوارها بين تلك الفِرَق المبتدعة المتهارجة، ومضى كل منهم يعكف على ما تفرغ له من حديث أو فقه أو تفسير.

فلما رأوا الإمام الأشعري واقفاً في وجه تلك التيارات كلها، يذبّ عن حياض الكتاب والسنة، داعياً إلى النهج الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون من بعده، أقبلوا إليه من كل حدب وصوب يؤيدونه ويدعمونه وينتصرون له، ومن ثم سمَّوه نصير أهل السنة.

وقد كان في مجمل عمله الذي قام به كل منهما، أشبه ما يكون بمن أقبل على جادّة عريضة تكاثرت فوقها الأتربة والحجارة والرمال، حتى ضاع على المارة معالمها وتاهوا عن حدودها، فجعل يزيح عنها الأتربة والرمال، ويعيدها معبّدة تحت الأقدام، ويجلّي معالمها وحدودها أمام الأنظار.

أي إن الإمام الأشعري لم يُنشئ ولم يبتدع أي مذهب جديد، وإنما عمد إلى الصراط العريض الذي تركه رسول الله جلياً واضحاً ظاهره كباطنه، ثم جاءت تلك الفِرَق المبتدعة فمدت فوقه من خصوماتهم وابتداعاتهم سحباً وغشاوات ضيعت معالمه على الآخرين وعلى كل من سيأتي بعدهم، فبدد هذا الإمام تلك السحب والغشاوات، وأعاد ذلك الصراط كما تركه رسول الله ناصعاً جليّاً بصدق بلائه وانتصاره لكتاب الله وسنة رسوله. فلذلك خرج علماء الفقه والحديث والتفسير عندئذ من عزلتهم الطويلة، التي كانوا قد آثروا الالتجاء إليها فراراً من صخب تلك المجادلات، وأقبلوا يؤيدون الإمام الأشعري من كل الجهات، وأحاطوا به إحاطة الجنود بالقائد.

وهذا ما فعله الإمام الماتريدي أيضاً، في بلاد ما وراء النهر.

والمهم أن نكون على بيّنة من أن الإمام الأشعري لم يكن صاحب فرقة تضاف إلى تلك الفرق المبتدعة، كما توحي بذلك المدارس الاستشراقية المختلفة، ولو كان في حقيقته كذلك، إذن لما أقبل إليه جماهير علماء الفقه والحديث والتفسير مؤيدين ومنتصرين، وهم الذين كانوا قد قاطعوا واعتزلوا تلك الفِرَق المبتدعة كلها.

يقول السبكي في طبقات الشافعية:

«اعلم أن أبا الحسن الأشعري لم يبتدع رأياً ولم ينشئ مذهباً، وإنما هو مقرر

لمذهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو بأنه عقد على طريقة السلف نطاقاً وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدى به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعرياً»[١].

ويقول ابن خلكان: «هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية»[٢].

وقال عنه ابن العماد في شذرات الذهب:

«وقد بيض الله به وجوه أهل السنة النبوية، وسوّد به رايات أهل الاعتزال والجهمية، فأبان به وجه الحق الأبلج، ولصدور أهل العلم والعرفان أثلج»[٣].

وقال عنه ابن عساكر:

«اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - ﷺ - كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، شدَّد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة»[٤].

إذن فلقد اختفى جلّ تلك الفرق المتهارجة التي ظهرت على ساحة المجتمع الإسلامي ظهور الثآليل على الجسم السوي الصحيح، وعادت أصول الوحدة الاعتقادية والفكرية لهذه الأمة راسخة مستقرة من جديد، اللهم إلا أن الفكر الاعتزالي، الذي ساد ثم باد، تسعى اليوم مدارس استشراقية معروفة إلى ابتعاثه من جديد، وذلك خلال بثّ الدعاية لنثارٍ من مواقفه وآرائه الجزئية.

بوسعنا إذن أن نقول: إن هذه الفِرَق لم تترك خلال فترة هياجها أثراً سلبياً يذكر في علاقات المذاهب الفقهية بعضها ببعض.

---

(١) طبقات الشافعية (٣/ ٣٦٥).
(٢) وفيات الأعيان (٣/ ٣٦٢).
(٣) شذرات الذهب (٢/ ٣٠٣).
(٤) تبيين كذب المفتري (ص١١٢-١١٣).

إلا أنه من الممكن أن نلاحظ ظاهرتين تجسدان نوعاً واضحاً من التفاعل أو التأثير المتبادل بين بعض تلك الفِرَق الاعتقادية والمذاهب الفقهية، وبوسع الباحث أن يرى هذا التأثير ظاهرة إيجابية مفيدة، كما أن بوسعه أن يفسرها تفسيراً آخر مخالفاً.

الظاهرة الأولى: المذهب الإباضي، ونحن نعلم أن الإباضية هي الفرقة المتبقية من ست فرق تشكل جلّ من يسمّون بالخوارج. أما الفرق الخمس الأخرى فقد تاب كثير منهم، ورجعوا عن ضلالتهم بحكمة سيدنا علي - ﷺ - في محاورته لهم، واتساع صدره معهم، وقضى على سائرهم ممن أبى إلا التكفير والقتال[١].

وفرقة الإباضية هذه، أقل الخوارج شططاً وغلواً، وأكثرهم ورعاً والتزاماً، وقد كان المفروض أن تبقى أفكارهم الفقهية التي اختصوا بها، محصورة في النقاط المتعلقة بالأمور الاعتقادية الخاصة بهم. غير أنهم تجاوزوا ذلك إلى إقامة بنيان فقهي خاص بهم، وظهرت لهم المؤلفات، بل الموسوعات الفقهية التي تعبر عن شخصية فقهية خاصة للفرقة الإباضية.

والراجح الذي تسكن إليه النفس أن فقهاء المذهب الإباضي، لو لم تكن أفكارهم الاعتقادية والسياسية قد شكلت منهم جماعة مستقلة، لكانوا اليوم تلامذة، بل فقهاء بارزين تتوازعهم المذاهب الفقهية الأربعة.

ولكن جذورهم الفكرية والاعتقادية، أبت عليهم إلا أن تكون لهم شخصية فقهية مستقلة. هذا مع العلم بأن جلّ آرائهم الفقهية لا تخرج، لدى تمحيص النظر فيها، عن دائرة المذاهب الأربعة.

إن الأثر السلبي الذي لا يغيب عن بال أحدنا لهذه الظاهرة، أن الشاب الإباضي يحسب، وهو يرى أمامه مذهباً فقهياً خاصاً بالإباضية، أن مذهبه الاعتقادي الموروث يفرض عليه أن لا يتخذ من دون مذهبه الفقهي مذهباً، ومن

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٧/ ٢٨٨).

ثم فهو ينظر إلى سائر الاجتهادات الفقهية الأخرى، على أنها غير صالحة له، ولا تتفق مع مذهبه الاعتقادي أو السياسي.

إلا أن الأمر في واقعه العلمي، مخالف تماماً لهذا التصور. فإن المصادر المعتمدة لاستنباط الأحكام الفقهية، مستقلة كل الاستقلال عن الأدلة المعتمدة في آرائهم الاعتقادية، لا سيما الإباضية، الذين لا نكاد نجد فرقاً بينهم وبين جمهور أهل السنة في جلّ الأحكام الفقهية الاجتهادية.

الظاهرة الثانية: المذهب الشيعي الذي تفرعت عنه مذاهب فقهية متعددة، من أبرزها مذهب الإمامية، والزيدية، والهادوية... إلخ.

ولسنا الآن بصدد بيان الفروق القائمة بين هذه المذاهب التي تؤول بجملتها إلى مذهب واحد، ولكن الذي يهمنا في هذا الصدد أن نتساءل عن علاقة البنية الفكرية والعقائدية لمذهب الشيعة عموماً، بالمنهج المقرر عندهم في الاجتهادات الفقهية..!

إن كلًّا من الإمام محمد الباقر، وابنه جعفر الصادق، وزيد بن علي رضي الله عنهم جميعاً، من أبرز أئمة الفقه الشيعي اليوم. وما من مسألة فقهية في مذهب الشيعة إلا وتنسب إلى واحد من هؤلاء الأئمة الثلاثة.

غير أننا عندما نعود إلى أصول الاجتهاد الفقهي، المعتمدة عند هؤلاء الأئمة الأعلام، لا نجد أيّ فرق بينها وبين الأصول الاجتهادية المتبعة لدى سائر الفقهاء، لا سيما أئمة المذاهب الأربعة.

بل لقد كان بين هؤلاء الأئمة الثلاثة وأئمة المذاهب الأربعة، من التفاعل والتعاون ما يؤكد أنهم كانوا ينهلون من مصادر فقهية واحدة، ومن ثم فقد كانوا جماعة بل كتلة فقهية واحدة. ولقد لقي أبو حنيفة كلًّا من زيد بن علي، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، فدارسهم وأخذ منهم. ووافقهم في حبّ آل البيت والتعلق بهم، ووافقوه في تقدير الخلفاء الثلاثة واحترامهم، وعدم ذكرهم بأيّ سوء[1].

(١) انظر: أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص٦٦) وما بعدها.

ولقد لقي الإمام مالك إمام دار الهجرة جعفر الصادق - ﷺ - وأخذ عنه، وكان يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه(١).

روى السيوطي في تزيين الممالك أن الإمام مالك قال: «كنت آتي جعفر بن محمد، وكان كثير المزاح والتبسم، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ، اخضرّ واصفرّ، ولقد اختلفتُ إليه زماناً فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال: إما مصلياً، وإما يقرأ القرآن، وإما صائماً، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله إلا على طهارة، ولا يتكلم فيما لا يعنيه، وكان من العلماء العباد الزهاد، وما رأيته قط إلا ويخرج الوسادة من تحته، ويجعلها تحتي..».

إذن؛ فقد كان المنهل الفقهي وأصول الاجتهاد عند هؤلاء جميعاً واحدة، وكانوا يتلاقون على خدمة الشريعة الإسلامية وتجلية أحكامها، أسرةً علمية وإسلامية واحدة.

وقد كان من مقتضى ذلك أن لا ترى اليوم للشيعة، إمامية أو زيدية كانوا، مذهباً فقهياً خاصاً يستقلون به. غير أن الواقع الذي آل إليه الأمر أخيراً خلاف ذلك؛ فإن للشيعة اليوم مذهباً فقهياً خاصاً بهم، بالإضافة إلى مذهبهم الاعتقادي، أو السياسي الذي تفردوا به.

وإن أحدنا ليسأل: كيف أمكن أن يتكون للشيعة فقه مستقل وخاص بهم، مما زادهم انشطاراً واستقلالية عن جمهرة أهل السنة والجماعة، مع ما نعلمه يقيناً بأن كلًّا من زيد بن علي ومحمد الباقر وجعفر الصادق - وهم ركائز ومصادر ما يسمى اليوم بالفقه الشيعي - كانوا أساتذة لأكثر أئمة المذاهب الأربعة، إن لم نقل أنهم كانوا أساتذة وشيوخاً لهم جميعاً، ولم نعثر بعد طول البحث والتحقيق، على أي تحفظ فكري أو مذهبي من أي الطرفين للآخر، بل إننا لنسأل: ما الذي حال دون استمرار هذه الوحدة المذهبية إلى اليوم..؟

أغلب الظن أن الشخصية الفقهية الشيعية، نشأت فيما بعد، مع الزمن،

---

(١) مالك، لأبي زهرة (ص ١٠٤).

وإنما نشأت ظلاً لشخصية التشيع وآثاره وذيوله، وهذا ما لم يكن موجوداً في عهد أولئك الأساطين الثلاثة في القرون الثلاثة المباركة التي أثنى عليها رسول الله ﷺ.

ولعل بروز هذه الشخصية الفقهية فيما بعد، لم تكن إلا نتيجة عامل واحد، هو الغلوّ في معنى الانتصار والتشيع لآل البيت. على أن هذا الغلو ذاته لم يكن ليستدعي انشطار الشيعة عن جمهرة المسلمين فيما هم جميعاً متفقون عليه، وسائرون منه على صراط واحد، ألا وهو الأحكام الفقهية العملية.

فإن كان لذلك عامل آخر، فهو إذن هذا العامل الثاني الذي سنتكلم عنه، والذي يشكل في الوقت ذاته الآفة الثانية من الآفات التي لحقت المذاهب الفقهية.

ثانياً - إخضاع فن الرواية وعلم الجرح والتعديل لشرط العصمة:

وإنما اشترطها الشيعة في الأصل لصحة الإمامة، سواء منهم من يرى أن الإمامة محصورة في أولاد فاطمة - رضي الله عنها - بالنص عليهم واحداً إثر آخر، أو من يرى أن مساق الخلافة في أولادها ولكن باختيار الشيوخ. ولهم على ذلك أدلتهم التي يسوقونها.

غير أنهم، أو كثيراً منهم، سحبوا هذا الشرط إلى فن الرواية والجرح والتعديل، فجعلوا من جملة شروط قبول الرواية أن يكون الراوي من آل البيت، ولعلهم إنما يشترطون ذلك تلمساً لمزية العصمة في الرواة؛ إذ لو لم يُفْتَرَض انفراد آل البيت بها لما كان ثمة أي معنى لاشتراط كون الراوي من آل البيت.

إن اعتبار هذا الشرط، ووضع الشيعة له فيما بعد موضع التنفيذ، كان لا بدّ أن يفرد الشيعة بمنهج مستقل في فهم الحديث الصحيح، وشروط الأخذ به، ومن ثم فقد كان لا بدّ أن ينبثق لهم من ذلك فقه خاص بهم يعتمد على أحاديث خاصة بهم.

ونحن لا نريد هنا أن نناقش هذا الشرط الذي فرضوه، في الأصل لصحة

الإمامة غير أنا نوضح أن أيّاً من أئمة آل البيت، ﷺ، وفي مقدمتهم أولئك الأعلام الثلاثة، لم يقتصر في أخذه الحديث على آل البيت. بل روى عنهم وعن عامة الصحابة، وعن كثير من التابعين؛ كإبراهيم بن سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن أبي رافع..! كما أن آل البيت لم يكونوا هم المنفردين بالرواية عن كل منهم، بل التقى على الرواية عنهم والأخذ منهم جمهرة أهل السنة والجماعة من آل البيت وغيرهم[(١)].

فكان من آثار ذلك أن اتحد سبيل الاجتهاد الفقهي فيما بينهم وانطلقت موازينه من رؤية وأصول واحدة. إذن فما المبرر لهذا الانشطار الذي ظهر فيما بعد؟ ومن أين انبثقت ضرورة عدم أخذ الحديث إلا من آل البيت، وحصر الرواية فيهم؟

ثالثاً - تعصب أتباع المذاهب لمذهبهم:

نشأت هذه العصبية في القرون المتأخرة، ولعلها زادت واستشرت في أواخر عهد الخلافة العثمانية؛ إذ كان المذهب الحنفي هو المعتمد من قِبل الدولة، ومن ثم فقد كان هو السائد في أكثر المناطق الخاضعة لنفوذ الأتراك.

ولعل أتباع المذهب الحنفي هم أول من أظهروا العصبية لمذهبهم، فألحقوا به ذيولاً من الأحكام التي لم تكن معروفة من قبل؛ كتحريم الانتقال من المذهب الحنفي إلى غيره، وإخضاع من يفعل ذلك لنوع من التعزير، وكالتشنيع على الاجتهادات الفقهية عند بعض المذاهب الأخرى، في كثير من حواشي المتأخرين، حيثما مرت لذلك مناسبة، ولعل متأخري الحنفية هم أول من ابتدعوا إنشاء عدد من المحاريب في المسجد الواحد، بقدر عدد المذاهب المنتشرة في تلك المنطقة، وكان ذلك تمهيداً لتنظيم أربع جماعات في المسجد الواحد لكل صلاة، وإيعازاً بحرمة اقتداء الشافعي بالإمام الحنفي والعكس، ولقد انتشرت هذه العادة فعلاً في البلاد التي ينتشر فيها أكثر من مذهب واحد كبلاد الشام

(١) انظر: اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، (ص٣٩-٤٠).

والعراق. وفي المسجد الأموي بدمشق يوجد إلى الآن أربعة محاريب لأربعة مذاهب، ولكل منها إمام راتب يفترض أن لا يقتدي به إلا من هم على مذهبه.

هذا مع العلم بأن الإجماع منعقد على صحة اقتداء المصلي بالإمام الذي ينتمي إلى مذهب مخالف لمذهبه، ما دام أنه غير متأكد من أن الإمام متلبس بما يبطل الصلاة في مذهب المقتدي، على أن هذا في حق من كان لديه من الثقافة الفقهية ما يجعله أهلاً لاتباع مذهب فقهي بعينه، فأما عوام الناس، فإن مذهب أحدهم إنما هو مذهب الإمام الذي يقتدى به[١].

ومن الطبيعي أن ينشأ عن هذا التعصب ردود فعل من جنس المشكلة ذاتها لدى اتباع المذاهب الأخرى، وقد ظهرت ردود الفعل هذه في مظاهر متعددة.

فمنها اعتداد كل صاحب مذهب بمذهبه، إلى درجة الاستهانة والانتقاص من المذاهب الأخرى، وهكذا، فبعد أن كان الخلاف بين أئمة هذه المذاهب خلافاً تعاونياً كما قلنا، تحول الخلاف بين أتباعها في كثير من الأحيان إلى تنافس وتخاصم واتهام.

ومنها الركون إلى المماحكات والمجادلات المؤلمة والجارحة، في جزئيات فقهية مما وقع فيه الخلاف، كإسبال اليد وعدم إسبالها في الصلاة، وكالقنوت أو عدم القنوت في صلاة الفجر، وكقضاء الصلاة الفائتة أو عدم قضائها، وكمشروعية أو عدم مشروعية جلسة الاستراحة في الصلاة... إلخ، فبعد أن كانت هذه المسائل توضع في أماكنها من الاعتبار ضمن سلّم الأولويات، عند الأئمة والفقهاء السابقين، وكانوا يمرّون باجتهاداتهم عندها، دون أن يستشعر أحدهم بأيّ وقع لاختلافهم فيها، إلى درجة أن الإمام الشافعي أمسك عن القنوت في صلاة الصبح في مسجد أبي حنيفة ببغداد، ولما سئل عن ذلك قال: أدباً مع صاحب هذا القبر - أقول بعد أن كان هذا هو موقف الأئمة السابقين من هذه المسائل الجزئية، خلف من بعدهم خلف

---

(١) انظر: اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، (ص٣٩-٤٠).

يتباهون بآرائهم الشخصية في هذه المسائل، ويجعلون منها عصيّ تأديب، واتهام لكل من خالفهم فيها، ولا يبالون أن يثيروا أخطر أنواع الشجار فيما بينهم، وربما داخل المساجد، لينتصر كل منهم لنفسه في ساحة هذه الجزئيات التي ليست لها أي أهمية في ترتيب سلّم الأولويات.

ومن أسوأ ما أفرزته هذه الخصومات، التي بلغت في كثير من الأوقات إلى درجة اللكم والصفع داخل المساجد، كتاب أصدره أحدهم بعنوان «الأزهار الفواحة في سنة جلسة الاستراحة».

وواضح جداً لكل ذي وعي من الناس أن هذا الخصام الشديد الذي يمزق وحدة المسلمين إرباً، ليس انتصاراً لدين الله من خلال هذه الجزئيات الصغيرة التي يسع المسلم أن يتقرب إلى الله بفهمها على الوجه الذي يريد، بل يسعه أن لا يلتزم بها أصلاً، وإنما هو انتصار في الحقيقة للنفس على حساب مصلحة الدين، بل في مقابل القضاء على أقدس ما جاء الإسلام لتحقيقه ثم لحمايته، ألا وهو وحدة هذه الأمة وتضامنها.

ولعل هذه الظاهرة التي نعاني منها اليوم، هي أبلغ وأخطر ما قد وصلت إليه العصبية المذهبية، بل عصبية الاختلافات الفقهية عموماً، في حياة المسلمين.

وإني لأعلم أن المتربصين بالإسلام والمسلمين، يستغلّون هذه المصيبة التي جرّها المسلمون بأيديهم على أنفسهم، أبشع استغلال.

وأخيراً، كيف نعالج هذه الآفات..؟

ليس فينا من يجهل القاعدة القائلة: إدراك المشكلة واليقين بأنها مشكلة يساوي نصف الطريق إلى حلّها.

وفي يقيني، بأن إيماننا جميعاً بأن هذه الآفات الثلاث، هي فعلاً آفات خطيرة تقلب الآثار الإيجابية المفيدة للمذاهب الفقهية إلى آثار سلبية ضارة، يشكل أهم مراحل المعالجة لها.

من الذي يدرك أن هذه الآفات الثلاث هي فعلاً كما قلنا، ثم يركن مع ذلك إليها ويدعمها في دراساته العلمية وسلوكه العلمي، إلا إن كان ممن يضيق ذرعاً بقوة هذه الأمة، ويسعد برؤيتها متفرقة متخاصمة..؟!

ولكن؛ ترى هل يوجد فينا من لا يؤمن بأن هذه الآفات هي فعلاً آفات؟

وإذا وجد فينا من لم يكن يؤمن بذلك، أفلا يرى ما هو خاضع لسلطان التجربة والمشاهدة، من النتائج السيئة لها، والتي لا يرتاب في شدة سوئها وآثارها الضارة أحد؟

فإن كان هناك من يكابر، ويصف هذه الآفات بنقائضها من الخير والفائدة للإسلام والمسلمين، فليس عندئذ من جدوى ولا علاج لتحطيم كبرياء هذه المكابرة، إلا أن نستثير في الألباب والنفوس عوامل الإخلاص لدين الله والسعي إلى مرضاة الله.

ومحال، لمن أخلص لله عز وجل في علمه وسعيه، أن يتيه في هذه الساحة عن معرفة الحق، أو أن يلتبس عليه الانتصار للنفس وكبريائها، بالانتصار لدين الله واتباع مرضاته.

غير أن الإخلاص لدين الله سرّ يودعه الله - كما قالوا - قلب من أحب من عباده، فلا سبيل للحصول عليه بتصنع أو تكلف. إذن فما السبيل للحصول على هذا السرّ الرباني العظيم؟

السبيل هو أخذ النفس بمنهج تربوي جادّ ودائم، قوامه الإكثار من ذكر الله وربط النعم دائماً بالمنعم، فإن المسلم إذا استقام على استعمال هذا العلاج، تنامت محبة الله بين جوانحه، وإنما ينبثق الإخلاص من هذا الحب.. وفي ضرام هذا الحب تنمحي حظوظ النفس، وتذوب مشاعر الكبرياء، وتتجلى هذه الآفات على أنها فعلاً آفات.

وما أسهل حينئذ القفز فوقها، والعود إلى سنن الرشد الذي كان عليه السلف الصالح، إذ كان اختلافهم اختلافاً تعاونياً، يزيدهم ألفة وتضامناً وحباً.

نقاط أربع

لعلها تشكل نسيج
الأمة الإسلامية الواحدة

نقاط أربع

لعلها تشكل نسيج الأمة الإسلامية الواحدة

مدخل وتحرير لمحل البحث

كلمتان في موضوعنا هذا، ينبغي تحرير المراد بكل منهما، قبل الخوض في مسائله وتفرعاته:

الكلمة الأولى:

«التقارب» ما المعنى المراد بها في هذا المقام..؟ أعتقد أن فينا من قد يظن أن المراد بها تضييق مساحة الخلاف بين المذاهب الإسلامية جهد الاستطاعة. وإنما يكون سبيل ذلك (إذا كان هذا هو المراد)، التلاقي على الحوار، والمناقشة في النقاط الخلافية التي يظن أن من اليسير الاتفاق فيها على رؤية واحدة، لو تم التحقيق بشأنها.. كما أعتقد أن فينا من يفسر هذا التقارب بقبول كلٍّ منا للآخر على وضعه الذي هو فيه، وإنما يكون السبيل إلى ذلك (إذا كان هذا هو المراد)، أن ينظر صاحب كل مذهب إلى الآراء المخالفة في المذهب الآخر، على أنها داخلة في القضايا الاجتهادية التي يُلْزَم فيها المجتهد بما قد بصّره به اجتهاده، سواء أخذنا برأي المصوبة الذين يرون أن الحق في المسائل الاجتهادية تابع لما انتهى إليه اجتهاد المجتهد، أم أخذنا برأي المخطئة الذين يرون أن الحق ليس تابعاً إلا لما ثبت أنه الحق في علم الله عز وجل.

والذي أجزم به أن التفسير الأول للتقارب غير صالح، ومن ثم فهو غير وارد ولا مراد. بل الراجح أن محاولة التقريب عن هذا الطريق، لا تزيد أصحاب المذاهب إلا جفوة وتباعداً؛ ولو كان في النقاط الخلافية ما يمكن التلاقي بشأنه على رأي واحد، لكان في جهود السابقين خلال الأجيال المنصرمة ما حقق ذلك.

إذن فالتفسير السليم لكلمة التقارب هنا، هو التفسير الثاني، أي أن يتّسع صدر كل منا، بل فكره وعقله، لقبول ما عند الآخر، وذلك عن طريق الاحتكام إلى المصير الذي لا بدّ منه، ولا بديل عنه، في القضايا الاجتهادية.

الكلمة الثانية:

المذاهب الإسلامية، ما المعنى المراد بها..؟ أهو المذاهب المتخالفة في بعض الأصول الاعتقادية؟ أم هو ما يشملها ويشمل المذاهب الفقهية، أي المتخالفة في بعض فروع الشريعة؟

الذي أراه، أن من الخير تعميم المراد بكلمة «المذاهب» هذه، بحيث تشمل المذاهب الفقهية والاعتقادية، ما دمنا نسميها مذاهب إسلامية، ذلك لأنا نشهد في عصرنا هذا ظاهرة مؤسفة، أبرزت الاختلافات الفقهية بين المذاهب الفقهية على أنها مصدر من مصادر العصبية للرأي، بل للذات، بعد أن كانت مصدراً من مصادر التفاهم والتعاون والتيسير. ومن ثم غدت هذه الاختلافات الفقهية، أو كثير منها، سبباً من أسباب الفرقة والاتهام بالضلال والابتداع..!

إذن فليكن محور حديثنا في معالجة هذا الموضوع البحث عن منهج لتعايش أفضل بين المذاهب الإسلامية على اختلافها.

إن المنهج السليم إلى هذا التعايش، يمكن العثور عليه، من خلال العمل على تنفيذ النقاط التالية:

النقطة الأولى: الانطلاق من خطوة تأسيسية لا بدّ منها، هي الإخلاص في كل من القصد والعمل لله عز وجل.

والحديث عن الإخلاص لله تعالى يحفّ به أكثر من مشكلة واحدة.. من ذلك ما هو معروف من أن شرط الإخلاص لقبول الأعمال وصلاحيتها، من البدهيات التي لا يجهلها أحد، والتي لا ينكر أهميتها أحد. فكأن الحديث عنه يغدو، والحالة هذه، تحصيلاً لحاصل، أو اتهاماً للمسلمين العاملين في الحقل الإسلامي أو لكثير منهم، بالإعراض عن أجلّ بدهية من بدهيات الدين...! ومن ذلك أن الإخلاص من أجلّ أعمال القلب؛ فهو أمر خفي لا يعلم بوجوده أو عدمه في سريرة الإنسان إلا الله عز وجل، ومن ثم كانت إحالة المصائب والآفات التي تحيق بالمجتمع الإسلامي على الرغم من أنشطته وتحركاته، إلى غياب الإخلاص لله تعالى عن القلوب، اتهاماً كبيراً يوشك أن يكون عارياً عن الدليل عليه، فما أيسر أن يتبرأ الموصوم بذلك عن هذه التهمة، بل ما أيسر أن يرمي الذي يصمه بها بأنه قد تجاوز الظاهر الذي لا حقّ له في تجاوزه، إلى الباطن الذي لا سبيل له إليه، إذ لا يطلع عليه إلا الله عز وجل..!

أقول: ولو التفتنا إلى هاتين المشكلتين بالنظر والاهتمام، لكان علينا أن نمسك عن الخوض في أمر الإخلاص وبيان أهميته، والتحذير من التساهل فيه، كي لا يحرج الناصح نفسه، ولكي لا يتهم الآخرين بدون دليل.

ولكن العلماء الربانيين كانوا ولا يزالون يتحدثون عن أهمية الإخلاص وضرورته، ويؤكدون أنه الروح التي يجب أن تسري في جميع الطاعات والأعمال التي يفترض أن يُتقرَّب بها إلى الله. فإن غابت هذه الروح، عادت الأعمال كلها أشباحاً لا قيمة لها، وركاماً لحطام لا فائدة منه.

ونحن إنما نسلك مسلك هؤلاء العلماء، فنذكر بضرورة الإخلاص لله تعالى دون اتهام، ونحذر من عواقب استخدام الطاعات والقربات للمغانم والرغائب الدنيوية، دون أن ندعي أن فينا من يفعل ذلك. ونقول: إن الذي يجعل من الشعارات الإسلامية الكثيرة، ومن مظاهر أنشطته المتنوعة الوفيرة، ما يشبه في خمودها، وجمودها، وعدم جدواها، المدينة المسحورة، إنما هو غياب سرّ الإخلاص عنها، نقول ذلك، دون أن نشير بأي من أصابع الاتهام إلى أحد؛ كي

لا تهتاج الحساسية النفسية بين جوانح أي منا، فيندفع إلى ردّ هذه التهمة عن نفسه، موهماً أن التوجه بمثل هذه التذكرة يدخل في باب النصيحة المتعالية، والإرشاد الذي لا مجال ولا معنى له بين الأنداد في مثل هذا المقام، وقد اهتاجت هذه الحساسية في لقاء مماثل يوماً ما، من قبل.

وعلى كلٍّ فإن مما لا ريب فيه، أن وجود الإخلاص لله تعالى في المقصد الاعتقادي، وفي المناهج السلوكية، يقطع السبيل على العصبيات المذهبية، ويبعد الخلافات الاجتهادية التي لا مندوحة عنها من الآفات المتنوعة التي قد تتسرب إليها. وإن مما لا ريب فيه أيضاً أنه إن لم يتحقق هذا المنطلق الأساسي الذي لا بدّ منه، فإن الالتزام ببقية خطوات المنهج الذي نتحدث عنه يغدو أمراً عسيراً، وإن تيسر تحقيقها فلن تجدي شيئاً، ولن تحقق شيئاً من أهدافها.

النقطة الثانية: الاحتكام إلى قاعدة إذا اجتهد المجتهد فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد.

ومن المعلوم أن هذا الكلام قبل أن يصبح قاعدة شرعية ثابتة لها أثرها في مجال الرأي والاجتهاد، حديث نبوي صحيح متفق عليه. ولفظه فيما اتفق عليه الشيخان وأحمد وأبو داود وابن ماجه، من حديث عمرو بن العاص: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد».

ومن المعلوم أيضاً أن خصوصية الحاكم هنا ساقطة عن الاعتبار، كما قال العلماء. أي ليس لها مفهوم مخالف؛ إذ الملاحظ في الحاكم هنا وضعه الاجتهادي، وهو ينطبق على حال كل مجتهد.

إن الذي ندركه من مدلول هذا الحديث النبوي؛ الذي غدا قاعدة ذات أثر كبير في أمور العقيدة والقضايا الفقهية والعلاقات الأخلاقية، أن سائر الخلافات المذهبية التي تبرز داخل دائرة العقائد الإسلامية الجامعة أو الفروع الفقهية، بدافع من الإخلاص لوجه الله عز وجل، تظل مكلوءة بنعمة الرضا من الله تعالى، وعائدة بالأجر الوفير منه عز وجل، ما دامت المسائل التي وقع الخلاف فيها اجتهادية، وما دام أئمة هذه المذاهب يتمتعون بمزية الاجتهاد وضوابطه،

ويطمحون إلى رضا الله عنهم في كل ما يعتقدون ويرتؤون.

غير أن الآفة التي تتربص بهذه القاعدة، العصبية التي يحتكر بموجبها صاحب المذهب وجه الحق في المسألة الخلافية، لما قد هداه إليه رأيه الاجتهادي دون غيره، فيسفه سائر الآراء الاجتهادية الأخرى في تلك المسألة، ويلغي بذلك القاعدة النبوية التي فسحت المجال، بإخبار من رسول الله ﷺ، أمام سائر المجتهدين الذين فرقتهم اجتهاداتهم من تلك المسألة في طرائق متعددة، لبلوغ الرضا والأجر من الله عز وجل.

وسبيل التخلص من هذه الآفة، أن نعود إلى المسألة الخلافية فنتذكر أو نؤكد أنها من المسائل الاجتهادية، التي لا يمكن أن يتعرض العلماء المختلفون بشأنها لأي فسوق أو ضلال أو كفر، من جراء اختلافهم فيها.. فإذا تذكرنا وأكدنا ذلك، سلكنا إلى الاجتهاد فيها سبيل العبد الذي لا يبتغي بعمله إلا الوصول إلى مرضاة الله، موقنين أن إخواننا الآخرين الذين يتمتعون بالمزية الاجتهادية ذاتها، يسلكون في اجتهاداتهم السبيل ذاته، ويتبعون الغاية ذاتها. فأنى للعصبية عندئذ أن تجد سبيلها إلى هؤلاء الإخوة الذين جمعهم السعي إلى مرضاة الله، وأنى لوساوس الشيطان أن تثبت في ذهن كل منهم بأن الحق في تلك المسألة ليس إلا ما قد هُدي هو إليه..؟

وعلى الرغم من أن هذا السبيل للتخلص من هذه الآفة ميسر ومفتوح، فإنها كثيراً ما تفعل فعلها الممقوت في تقطيع صلة القربى بين الإخوة المجتهدين، ولا ريب أن مرد ذلك في الغالب إلى العصبية للرأي، بل للذات.

وعلى سبيل المثال: إن مقتضى هذا السبيل، أن لا يُستجرَّ أتباع مذهب إسلامي - أيّاً كان - إلى مذهب آخر، فلا يستجر شيعي ليصبح سنياً، ولا العكس، ولا يفتن زيدي عن زيديته ولا إباضي عن إباضيته.

ولكن ما أكثر ما تُنسي العصبية للرأي وللذات أصحابها هذه الحقيقة، ففي شمال سورية وفي جنوبها مثلاً أناس حملوا على التشيع بوسائل شتى. ترى هل حصل العكس أيضاً؟ لقد تتبعت وبحثت، فلم أعثر بحمد الله على أثر لذلك.

وفي أتباع المذاهب الفقهية اليوم، من تحرفهم هذه العصبية ذاتها، فينسون أو يتناسون أن أئمة هذه المذاهب أدَّوْا في اجتهاداتهم الفقهية التي انتهوا إليها ضريبة العبودية لله، سواء فيما اتفقوا عليه من ذلك، أو فيما اختلفوا فيه. فكان لعامة المسلمين من بعدهم أن يتبعوا من شاؤوا منهم معذورين ومأجورين.

أجل؛ إن في أتباع بعض المذاهب الفقهية من يتناسون هذه الحقيقة، فلا يقرون إلا بالمذهب الذي طاب لهم أن يتبعوه، ولا يشكون في أن من خالف مذهبهم ذاك، فقد خالف الدين وتحلل من ربقته.

وعلى سبيل المثال: تارك الصلاة كسلاً مرتدّ خارج عن الملة، تترتب عليه سائر أحكام الردة، أخذاً بما ذهب إليه الإمام أحمد في أحد روايتين عنه. أما ما رآه الشافعية والمالكية والحنفية، من الرأي المخالف، فباطل مردود وملغي عن الاعتبار..! واستئصال اللحية معصية محرمة يلاحق بها كل متورط في هذا الجرم الشنيع، ولا قيمة لرأي من يرى أن إطلاقها سنة مؤكدة كالشافعية، وكثير من الحنفية..! ومن نكح مطلقة بائنة بينونة كبرى، نكاحاً صحيحاً وافي الشروط والأركان، قاصداً التسبب بذلك إلى أن تعود فتحل لزوجها، طبقاً لما نص عليه البيان القرآني، متورط من عمله ذاك في الزنا، وأنه المعني بالتيس المستعار. وما ذاك إلا لأن الإمام أحمد ذهب إلى أن النكاح بهذا القصد باطل؛ لأنه صرف النكاح بذلك عما شرع من أجله؛ وهو الدوام والإعفاف. أما ما يراه الشافعية والحنفية من أنه نكاح صحيح، تحلّ به الزوجة لزوجها الأول بعد الطلاق، وأن ذلك يدخل في إطلاق قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] فلا يلتفت إليه..!

ومما يبرز وجه العصبية الممقوتة، لدى أصحاب هذا النهج، أنهم يعلمون أن الحنابلة والمالكية يقولون بصحة زواج من عزم أثناء عقد النكاح على أن يطلق زوجته بعد ثلاثة أشهر مثلاً، ويقول بصحة بيع من باع داراً لشخص خوفاً من تسلط ظالم عليه، متفقاً معه على أن يستعيدها منه عند زوال الخطر، وبصحة عقد من اشترى متاعاً قاصداً أن يستعمله في محرّم، مع ما هو واضح من أن

هذه العقود قد قُصد بها غير ما قد شرعها الله لأجله، ثم يعلنون النكير على الأئمة الذين يقولون بصحة عقد نكاح من نكح بائنة نكاحاً شرعياً وافي الشروط والأركان؛ لأنه لم يقصد بذلك الإعفاف، وإنما قصد أن تعود الزوجة البائنة عوداً شرعياً سليماً إلى زوجها الأول[1].

وكم قادت هذه العصبية إلى شقاق وخصام، وكم دعت أصحابها إلى وصف مخالفيهم من أتباع المذاهب الأخرى بالضلال والابتداع، فتمزقت من جراء ذلك فيما بينهم مشاعر الأخوة الإسلامية، بدلاً من أن تزداد - استجابة لأمر الله - قوة ورسوخاً..!

النقطة الثالثة: ضرورة مزيد من الاهتمام بدراسة الفقه المقارن، من حيث العمق العلمي والاتساع الشمولي:

إن دراسة الفقه المقارن تعني دراسة أسباب الخلاف بين أئمة الشريعة الإسلامية، ولا ريب أنها إن أوليت العناية التامة، ودرست دراسة علمية معمقة، تشمل أكثر أبواب الفقه، تحقق فوائد وآثاراً إيجابية شتى، من أهمها أنها تكشف عن قوة المدرك العلمي، الذي استند إليه كل من الأئمة الذين اختلفوا في بعض المسائل والأحكام الفقهية، ومن ثم فإن المستعرض لدليل كل منهم يدرك أنهم جميعاً على حقّ؛ أي إن كلًا منهم اعتمد فيما انتهى إليه، على حجة قوية دامغة من وجهة نظره، على أقل تقدير، وبذلك يكون قد أعذر أمام الله عز وجل. وإنها لأفضل طريقة علمية وتربوية للقضاء على أسباب العصبية للمذهب.

---

(١) انظر للوقوف على أحكام هذه العقود وتحرير الخلاف فيها: إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ١٢١، ١٣٢)، والمغني لابن قدامة (٧/ ١٠٤)، وانظر الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٤٣) وما بعدها.

وليس الإشكال في اختلاف أئمة المذاهب في هذه المسألة، فهم كما قلنا مجتهدون، ولا يسع كلًا منهم إلّا الاستجابة لما هداه إليه اجتهاده. ولكن الإشكال يتمثّل في التعصُّب العجيب لدى الأتباع أو بعضهم؛ إذ لا يقيمون وزناً للمذهب الذي وقع عليه اختيارهم، وفاز بشرف انتمائهم إليه.

ولكني ألاحظ - ويا للأسف - أن الإخوة الذين يجنحون إلى ركن ركين من العصبية المذهبية، وأكثرهم حنابلة من سكان الجزيرة العربية، لا يقيمون وزناً لهذا المقرر العلمي الهام ولا يعيرونه أي التفاتة، وكيف يلتفتون إلى ما لا وجود له في اعتبارهم، أو إلى ما لا قيمة له في تصورهم..!

إنني بمقدار ما أدعو عوام الناس إلى التقيد بمذهب ما من المذاهب الفقهية المدونة، أحذرهم وأحذر مرشديهم من التعصب للمذهب الواحد. ذلك التعصب الذي من شأنه أن ينسخ المذاهب الفقهية كلها بالمذهب الواحد، وأن يسفّه القائمين بواجباتهم الاجتهادية التي كلفهم الله بها، وأن يهدد المثوبة التي بشّرهم بها رسول الله ﷺ، سواء لمن أصاب منهم الحق أو لمن تنكب عنه.

إن خير ما يقضي على هذا التعصب، ويقضي على شرته، بعد الإخلاص لوجه الله، الاطلاع على أسباب الخلاف بين المذاهب. وقد أفاض في بيان هذه الفائدة وأجاد العالم الجليل: الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات»، والشاه ولي الله الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة».

النقطة الرابعة والأخيرة: ضرورة التنبه إلى أخطر الأسلحة التي يحارَب بها الوجود الإسلامي في بلاد المسلمين.

إنه يتمثل في سلاح واحد لا ثاني له، ألا وهو سلاح القضاء على البقية الباقية من وحدة الأمة الإسلامية، والجسور الاعتقادية، الواصلة ما بين فئاتها وأفرادها.

ولقد كان هذا السلاح خفياً، فيما مضى، على الرغم من شدة اعتماد محترفي الغزو الفكري عليه، ولكنه غدا بيّناً مكشوفاً في هذه السنوات الأخيرة. فلقد أخذت سلسلة الوثائق الشاهدة على ذلك تظهر وتتوالى، دون أي استخفاء أو تحفظ من أصحابها والمنفذين لوصاياها.

فمن ذلك التقرير الصادر عام ١٩٩١ من مجلس الأمن القومي الأمريكي، فقد تضمن شطره الأول بيان خطورة الإسلام على الحضارة الغربية بشطريها،

الأوربي والأمريكي، وتضمن شطره الثاني البنود التي يجب أن تنفذ للقضاء عليه في مهده، وتجفيف معينه. أول هذه البنود: إثارة التناقض في مضمون الأفكار والعقائد الإسلامية..! على حد تعبير التقرير. ثانيها: تأليب المسلمين بعضهم على بعض..! ثالثها: تحويل العمالة الإسلامية في دول الخليج العربي، إلى عمالة آسيوية... إلخ.

ومن ذلك التقرير الذي رفعه «وليم كليفورد»، مبعوث هيئة الأمم المتحدة، مراقباً، إلى سلسلة المؤتمرات التي عقدتها الجامعة العربية في أواخر السبعينات، من القرن الماضي، للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، إلى هيئة الأمم المتحدة، وإلى المؤسسات الخفية المعنيّة بشأن الإسلام، ومراقبة سيره وأنشطة قادته ورجاله. وهو أخطر ما وقع في يدي من تقرير يتحدث عن خطر الإسلام على الغرب، ويضع المنهج الأمثل لتفتيته والقضاء على البقية الباقية من وحدة رجاله وقوتهم وغناهم، وأسباب تماسكهم وتنامي معتقداتهم.

ومن ذلك المقال الذي نشرته مجلة Foreign Affairs، لسان حال وزارة الخارجية الأمريكية، في عدد تشرين الثاني من عام ١٩٩٢، عن خطر الإسلام، وضرورة القضاء عليه، وأفضل الطرق إلى ذلك، وهو تقطيع جسور التواصل والتضامن بين الدول العربية؛ التي هي المصدر الأول للخطر الإسلامي، ثم العمل على إيجاد أكبر قدر من التشاكس بين شعوب المنطقة وحكامها، بحيث يسودها القلق والاضطراب، وتنأى عن الهدوء والاستقرار.

إذن، فالمسلم اليوم، على ضوء هذه الحقيقة، لا يعدو أن يكون أحد رجلين:

صادق مع الله في إسلامه، إذن فلا بدّ أن يسعى سعيه جهد استطاعته على سد الثغرات المصطنعة بين فئات المسلمين ومذاهبهم، ومدّ المزيد من جسور التآلف والتضامن والتعاون فيما بينهم.

أو متبرم بإسلامه كاذب بانتمائه إليه، فما أيسر أن يكون هذا وأمثاله، جنوداً وجهوداً مجهولين أو معلومين للساهرين على وضع المخططات للقضاء على

الإسلام وأهله، ينفذون خططهم، ويبعثون المزيد من أسباب الشقاق فيما بينهم، ويوقظون عوامل الفتنة فيما بينهم، لأنفه الأسباب التي كان المسلمون من سلفنا الصالح يغمضون العين عنها، ويجعلونها فداء لوحدة الأمة وجمع شملها وشدّ آصرة ما بينها.

فاللهم اجعلنا وقومنا، من المسلمين الصادقين معك والمخلصين لك، ولا تجعلنا من الذين يخادعونك في دينك، ويمتطون من إسلامهم مطية ذلولاً إلى عصبياتهم ومصالحهم.

والحمد لله رب العالمين

الإرهاب

بين صُناعه.. وسماسرته..

الإرهاب

بين صُناعه.. وسماسرته..

متى يكون الجهاد عنفاً..؟

من عجيب المفارقات، أن يُعدَّ تطاول الإنسان على جاره، بحجة أن له مصالح كامنة في عمق داره، نضالاً حضارياً وسعياً إلى إقامة نظام عالمي عادل، على حين يعدّ دفاع هذا الجار عن داره، وسعيه بالوسائل الممكنة إلى حماية حقوقه وممتلكاته الشرعية فيها، جوراً وتطرفاً وإرهاباً..!

منذ أن وضعت الحرب الباردة أوزارها وأمريكا ماضية في تعبيد الطريق إلى مصالحها عبر العالم، على حساب ما للآخرين من حريات وحقوق. إنها تخاطب العالم بمنطق عجيب يقول: يجب مقاومة العنف أينما وجد؛ لأن ذلك هو السبيل الوحيد لحماية مصالحها الاستراتيجية..!

والترجمة الخفية الكامنة في تلافيف هذا المنطق، هي: يجب أن تشق أمريكا الطريق إلى مصالحها حيثما وجدت، وكل نضال يصدر من الذين تتعارض حقوقهم وحرياتهم مع مصالحها إرهاب تجب مقاومته والقضاء عليه.

إن منطق رعاية المصالح من طرف واحد، ليس له إلا ترجمة واحدة، هي أن المصلحة والحق لا يوجدان إلا حيث توجد القوة.

وإن بوسعنا أن ندرك وجود هذا المنطق من خلال سياسة الواقع الذي يفرض نفسه. ولا شك أن من العسير جداً محاولة تنسيق هذا الواقع مع ما يسمى برعاية حقوق الإنسان وقدسية الدفاع عن الذات.

ففي غمار هذا الواقع الذي تفرضه سياسة القوة، تختلط الأوراق، فيسمى الإرهاب والعنف المتطرف نضالاً ونظاماً، ويسمى النضال والنظام اللذان يرعيان الحقوق إرهاباً وعنفاً...!

إن الولايات المتحدة الأمريكية تملك باسم النضال والنظام المجندين لرعاية المصالح، أن تمضي في حصارها لكوبا إلى ما لا نهاية له، ولن يكون لدفاع كوبا عن نفسها ومصالحها وحرية اختيارها، إلا اسم واحد هو التطرف والإرهاب.

والولايات المتحدة كانت محقّة يوم سدّدت إلى البرازيل الضربة القاضية، عندما تبين أنها تسير في طريق الانتعاش والازدهار. إذ إن ازدهار الآخرين، ولا سيما على أرض أمريكا، هو عين الإرهاب المهدد لمصالحها.. وما الدور الذي لعبه كيسنجر في انتخابات الرئاسة في البرازيل آنذاك عن الأذهان ببعيد..!

والولايات المتحدة محقة عندما سددت بالأمس الضربة ذاتها إلى نمور آسيا.. إن هذه الضربة ليست في منطقها إلا ممارسة لما يقتضيه النظام في سبيل المصالح، على حين أن ازدهار تلك المناطق - كغيرها من المناطق الأخرى - عنف متطرف يتهددها..!

والولايات المتحدة لا تفعل إلا ما يقتضيه النظام العالمي الحرّ، عندما تحشو جوار السودان من سائر الأنحاء بأسلحة الدمار، وتلهب تلك الساحة الواسعة بلظى الحرب، كلما خبت نارها وبرد أوارها؛ لأن ازدهار السودان بالخير القديم على أرضها، والذخر الجديد في باطنها، مع النهج الذي اختارته بمحضِ حريتها، إرهاب متطرف يهدد مصالحها..!

وهي محقة أيضاً، ولا تفعل إلا ما هو واجبها في رعاية النظام العالمي الجديد... نظام ما بعد الحرب الباردة، أو ما يسمى اليوم بالعولمة، عندما توغر قلب الصديق هنا في الخليج على صديقه الجار، ثم تغري الواحد منهما بالآخر.. ثم تفرض من نفسها الحكم العدل والولي الشفوق، فتحشو ساحة ما بين الإخوة والجيران بالأسلحة المدمرة المتنوعة، وتحمّلهم أوقاراً من أثمانها الباهظة

مشفوعة بما يتبعها من ضريبة الغيرة على الأمن، وحرارة الدفاع والسهر على الحقوق..!

والولايات المتحدة ليست إلا حامي أمن ورسول سلام، عندما تفصّل مع إسرائيل، ومِنْ ورائها الصهيونية العالمية، ثوباً للسلام في هذه المنطقة على قدر مصالح هذا الثاني - ولا تدري أيهما التابع والمتبوع - فإن شكا الطرف العربي أن هذا الثوب لا تبقى منه أي فضلة لتغطية شيء من حقوقه هو الآخر، وناشدَ رسولَ السلام رعايةَ العدل، سجل اسمه على الفور في قائمة دول الإرهاب، ووجهت إليه تهمة الوقوف في وجه عملية السلام..!

لقد أعلن مستشار الرئيس السابق كلينتون لشؤون الأمن القومي، المستر أنطوني ليك، أن أمريكا ستقف في وجه أعمال الإرهاب الهادفة إلى وقف عملية السلام في الشرق الأوسط.. ولكن ها هي ذي إسرائيل تقف في وجه هذه العملية مستعينة بكل أنواع التطرف والإرهاب دون أن ينالها شيء من نتائج التهديد.. وها هو ذا الطرف العربي ينشد السلام العادل الذي يعطي لكل ذي حق حقه، ويمتع المنطقة كلها بظلال من الطمأنينة والأمن، فلا ينعت ذلك إلا بالتطرف والإرهاب.

وفي كلمة تحدث فيها روبرت بيليترو، مساعد وزير الخارجية الأمريكية الأسبق، عن الإسلام، وذلك في ٢٧ أيار/ مايو عام ١٩٩٤، قال: «إن الولايات المتحدة تحترم الإسلام بصفته إحدى ديانات العالم، لكنها ترفض أهداف ونشاطات المتطرفين».

ونقول: إن النهج الذي تحاول الولايات المتحدة فرضه إلى اليوم على تركيا عن طريق قواتها المسلحة (أي القوات التركية طبعاً)، وبعيداً عن النهج الديمقراطي، يؤكد أن الإسلام من حيث هو ليس إلا التطرف بذاته في ميزان الرؤية الأمريكية...! إن المسلمين الصادقين في إسلامهم في تركيا - وهم الكثرة الساحقة فيها - يضربون للعالم المثل الأعلى في نبذ التطرف والتسامي عليه بكل أنواعه، إنهم لا يبحثون عن حقوقهم الإسلامية إلا في ظلال الديمقراطية وحرية

العقيدة والرأي. ففيم تضغط أمريكا على الجيش التركي صباح مساء، مهيبة به أن يكتسح قدسية الديمقراطية، وأن يتنكر لمبدأ حرية العقيدة والرأي، وأن يتجاهل الازدهار الاقتصادي الذي يحقق بفضل الديمقراطية ورسلها الحقيقيين، في سبيل وقف المدّ الإسلامي الذي يعانق الديمقراطية، ويحارب التطرف ويتسامى عليه..؟!

إن المصالح الأمريكية هي المقياس دائماً لكل شيء..! إنا إذا أسقطنا عن الاعتبار الإسلام التراثي أو الانتمائي الفارغ من المضمون، والذي من شأنه أن يتحول إلى وعاء لاستيعاب الحضارة الغربية بشكل كيفي، ولاحظنا بدلاً عنه الإسلام الإيديولوجي، ومن ثم السلوكي والحضاري الملتزم، فلا شك أن من شأنه أن يحدّ من مساحة الهيمنة الغربية، بل الأمريكية على العالم، إذن فلا شك أن هذا الإسلام هو التطرف بذاته.

تلك هي صورة مصغرة عن سياسة الأمر الواقع، الذي تفرضه أمريكا، سعياً وراء الهيمنة على العالم.

غير أن لهذه الصورة تتمة، لا يتسنى العثور عليها، إلا من خلال التقارير الخفية التي تتسرب من مكاتب مجلس الأمن القومي الأمريكي، أو من خزانات الـ «سي آي إي»، أو من أقنية الديمقراطية الخفية والسارية حصراً بين الكونغرس والبيت الأبيض.

إن هذه الجهات تعلم أن إضفاء صفتي الإرهاب والتطرف، على كل ما يمكن أن يقف في وجه المصالح الأمريكية في أي مكان من العالم، لا سيما منطقة الشرق الأوسط، لا بدّ أن يثير حفيظة الناس الذين تتبدد حقوقهم في هذا السبيل. وتعلم أن النتيجة الطبيعية لذلك، هي أن يطالب هؤلاء الناس بحقوقهم.. فإن لم يجدوا آذاناً صاغية تلتفت إليهم بالتقدير والإنصاف، فلا بديل عندئذ إلا المقاومة التي هي شرعة سائر المظلومين.

فهذه النتائج الطبيعية المتوقعة، كانت، ولا تزال، محل دراسة واهتمام في المحافل السرية الخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية.. والخطة المرسومة

لصدّ هذه النتائج وإبعادها عن المصالح الأمريكية، هي العمل بكل الوسائل الممكنة على أن تتفجر هذه المقاومة فيما بين الهائجين أنفسهم، وبذلك يتنفس الضغط ويهدأ الغليان.

إن العنف الذي نراه اليوم مهتاجاً في حركة دائرية عائدة على الذات، داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية، من تألب بعض الإسلاميين على حكامهم، ومن ثم تألب حكامهم عليهم، وتألب الإسلاميين بعضهم على بعض، إنما هو في حقيقته واحدة من عمليات التنفيس لمقاومة كانت متوجهة في أصلها إلى سياسة الإرهاب العالمي، الذي تقوده أمريكا والصهيونية العالمية في سبيل مصالحهما.. إلا أن الذي يجري الآن هو إخمادها عن طريق ما يتم من دفعها إلى التآكل الذاتي.

أجل.. فإن هذا الذي يسمى اليوم بالتطرف الإسلامي، والذي يبعث رجاله على اتخاذ الإرهاب الأداة الأولى لنشر الإسلام وتحضير فاعليته، إنما هو من صنع السياسة الأمريكية ذاتها. وهو الجزء المتمم والضامن لنجاح سياسة فرض الأمر الواقع التي تحاول أن تقود من خلاله العالم. وليست التصريحات التي يدلي بها زعماء هذه السياسة، والتي يعبرون من خلالها عن تبرمهم بهذا التطرف وتخوفهم منه، إلا غطاء للخطط الخفية التي يجب أن لا تنشط إلا تحت عناوين مناقضة لها.

يقول تقرير لمجلس الأمن القومي الأمريكي، صدر في شهر مارس من عام ١٩٩١، بعد أن تحدث عن الإسلام وخطورته على مصالح الغرب (أي مصالح أمريكا)، وعن ضرورة اتخاذ السبل الكفيلة بدرء خطره: «لإيقاف التأثير المتزايد للإسلام والمشكلة الفلسطينية يجب إشغال المسلمين بتناقضات، ليحارب كل منهم الآخر، وللقضاء على قوتهم.. كما يجب خلق عداوات بين التيارات الإسلامية»[١].

---

(١) جريدة الراية (٢٤/ ١/ ١٩٩٢م).

ونشرت مجلة الشؤون الخارجية «Foreign affairs»، لسان حال وزارة الخارجية الأمريكية مقالاً ضافياً، في عدد تشرين الثاني لعام ١٩٩٢، عن خطر الإسلام، وبيان أفضل الطرق لتفاديه والقضاء عليه. وأفضل الطرق لذلك فيما انتهى إليه المقال، هو تقطيع جسور التضامن والتعاون بين الدول العربية التي هي المصدر الأول للخطر الإسلامي، والعمل على إيجاد أكبر قدر من التشاكس والتناقض بين شعوب المنطقة وحكامها، بحيث يسودها القلق والاضطراب، وتنأى عن الهدوء والاستقرار.

إذن؛ فإن هذه التناقضات التي تقدح زناد البغضاء والكيد والعنف داخل المجتمعات العربية والإسلامية، من صنع الخطط الأمريكية، وليست صيحات الحذر منها والاستنكار لها، إلا من قبيل التغطية والإيهام.

وبعد؛ فإن مصيبة الأمتين العربية والإسلامية لا تكمن في الإرهاب المقنّع؛ الذي تغزو به أمريكا هذه الأمة حماية لمصالحها المزروعة في كل مكان من العالم، وإنما تتمثل في أمرين متمازجين، هما ضمور الوعي السياسي، والتفكك الأخلاقي، اللذان يمسك الغرب الأمريكي منهما بأغلى ورقتين يلعب بهما.

إن في الإسلاميين اليوم من تعوزهم الرؤية السياسية الثاقبة، على الرغم من أنهم يأبون إلا أن يخوضوا غمار العمل السياسي.. ويعوزهم الإخلاص لوجه الله عز وجل، على الرغم من أنهم باسم الإسلام يتحركون وفي سبيله يعملون.. ومن هنا يُسْتَدْرجون إلى التطرف والعنف في التعامل مع أبناء دينهم وجلدتهم، باسم الجهاد الإسلامي المقدس، بدلاً من أن يتوجهوا بجهادهم المقدس إلى ذاك الذي يمعن في اغتصاب حقوقهم واستلاب ثرواتهم.

أما عن كفاح القادة ونضالهم أو جهادهم المتطاولين، فأحسَب أنه لم يعد خافياً على ذي بصيرة أن وحدة الأمة هي الأساس الذي لا بدّ منه لكل كفاح، وهو الشرط الذي لا بدّ أن تضيع سائر الجهود من دونه سدى.

إن النضال أو الجهاد الذي تمارسه دول أو فئات متدابرة أو متناثرة، لن

يكون مآله - مهما كان مشروعاً - إلا إلى اضطراب وخسران، ولن يكتسب في تيار الإعلام الغربي المهيمن إلا اسم التطرف والإرهاب، على حين يظل الإرهاب الغربي الذي يلاحق ويظلم، مقنعاً باسم حماية الأمن والنظام العالميين.

ولكن الجهاد المشروع ذاته، عندما تنهض به أمة ذات قيادة واحدة حقيقية، وتضامن استراتيجي راسخ، لن يكون مآله إلا الفوز والنصر. ولن يتماسك عليه إلا اسم الكفاح أو الجهاد، ولن يلتصق به إلا وصف الدفاع عن الحق، مهما حاول الآخرون أن يصبغوه بسمات ونعوت أخرى، على حين يعرى الموقف الغربي عندئذ، ويتجلى لكل ذي بصيرة أنه هو الذي يمعن في صنع الإرهاب وتصديره.

وأنا أعلم في الناس من يذكرني بصعوبة عودة هذه الأمة إلى حمى وحدتها الدابرة، وربما يحاول أن يؤكد بأن هذه العودة غدت من قبيل المستحيلات.

وأقول بحق: إن عصابة من أقوى وأعتى قطاع الطرق، بوسعها أن تغلق فم الطريق على مجموعة من الإخوة أو الأصدقاء المتوادّين والمتآلفين، وأن تجردهم من كل ما بحوزتهم من الأموال، وتعريهم من كل ما يتجملون أو يتسترون به من الثياب، ولكنها لا تستطيع مهما حاولت، أن تحيل مودة ما بينهم إلى عداوة، أو تقطع ما هو موجود بينهم من صلة التضامن والقربى.. إنها تستطيع أن تستلب ما هو موجود ومرئي أمامها على الساحة، ولكنها لا تستطيع أن تصل إلى ما هو مخبوء في طوايا القلوب.

وإذا رأينا في الظاهر أن عدواً فرّق بين أخوين وأحال مودتهما إلى خصام، فإن التفسير الوحيد لذلك أن هذا العدو اكتشف وجود ما هو أغلى من تلك المودة في قلب كل منهما، أو في قلب أحدهما؛ كالمال أو الزعامة أو شهوة من هذه الشهوات، فوضع العدوّ يده من ذلك على ورقة ثمينة وراح يلعب بها وما يزال، حتى استطاع أن يبدد مشاعر الودّ والقربى في قلبي الأخوين بقوة من سلطان المحبة الأقوى، والكامنة في قلبيهما أو قلب أحدهما.

ويرحم الله ذاك الذي خلد هذه الحقيقة التي لا تتبدل في المثل التالي:

وقعت قطعة فأس في بستان، فذعرت الأشجار، من هذا العدو المداهم.. ولكن شجرة كبيرة تقادمت عليها السنون طمأنتهم قائلة: لن تستطيع هذه الحديدة أن تنال من أي منكم بأذى، إلا إن تبرع غصن منكم بأن يكون مقبضاً لها.

ولكن بقي أن نجيب عن سؤال يقول: فإذا تناثرت الاتجاهات، وتسابقت مشاعر الأثرة بدلاً من الإيثار إلى النفوس، وتبددت القلوب بين الأهواء المتناقضة، فما المحور الجاذب الذي يمكن أن يتغلب على سائر المشاعر والأهواء المتناقضة، وأن يعيد القلوب إلى المعين الواحد، بعيداً عن السواقي المفرقة..؟

إن الجواب معروف، والحديث عنه ذو شجون، ولكن الخوض فيه يقصينا عما نحن بصدده، وحسبنا أن نلمح إليه من خلال الإصغاء إلى قوله تعالى:

﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [آل عمران: ٣/١٠٣].

* * *

شركات أمريكية

لتصنيع وتصدير الإرهاب

شركات أمريكية

لتصنيع وتصدير الإرهاب

سوف يتسلسل حديثي من خلال بيان النقاط التالية:

- **أولاً**: من أين ينبثق الإرهاب الذي يعنيه الغرب ويتظاهر بالخوف منه؟.. وأين يخطط له؟..
- **ثانياً**: ما هي الدوافع إلى ترويج الغرب للإرهاب وتصديره إلى عالمنا العربي والإسلامي، ثم ملاحقته على أرضنا؟
- **ثالثاً**: ما الإرهاب الذي تعنيه الدوائر الغربية الأمريكية؟ وما المعنى الذي تشمله كلمة الإرهاب في اللغة والعرف؟ وما موقف الشريعة الإسلامية وموازين العدالة الإنسانية منه؟
- **رابعاً**: جريمة إسقاط «إرهاب البغي» على الجهاد الذي شرعه الله، وذلك من خلال بيان معنى الجهاد في الشريعة الإسلامية، وعرض الدلائل العلمية على ذلك.
- **خامساً**: الواقع التطبيقي الذي يبرز الوجه الإنساني والعدالة الاجتماعية، من خلال الفتوحات وواقع المجتمعات الإسلامية.
- **سادساً**: الحركة السياسية الإسلامية في الوطن العربي: عواملها، ما لها وما عليها.

وها أنا أبدأ ببيان النقطة الأولى:

بكلمة بسيطة واضحة، وبقرار لا مجال للريبة فيه، أقول: إن الإرهاب بالمعنى الذي يتحدث عنه الإعلام الغربي، إنما تم ويتم طبخه وإنضاجه في دوائر غربية معينة، ثم إنه يصدّر إلى العالم العربي أولاً، وسائر العالم الإسلامي ثانياً للتنفيذ. وليكن واضحاً أنني حيثما قلت «الدوائر الغربية» فإنما أعني - على الغالب - الدوائر الأمريكية.

وقد تزايد الاهتمام بالتخطيط له، ثم طبخه، ثم تصديره إلينا، عقب سقوط الاتحاد السوفييتي، واختيار «الدوائر الغربية» عدوّها الجديد الذي ينبغي أن تناصبه العداء بعد زوال الاتحاد السوفييتي، وهو كما تعلمون «الإسلام».

ما الدليل على هذا الذي أقول؟

سأعرض طائفة يسيرة من أدلة كثيرة على ذلك:

* **أولاً**: أعود فأقول مرة أخرى: نشرت مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية Foreign Affairs، مقالاً ضافياً في عدد تشرين الثاني لعام ١٩٩٢، عن خطر الإسلام وأفضل الطرق لتفاديه والقضاء عليه.. وأفضل الطرق إلى ذلك فيما انتهى إليه المقال تقطيع جسور التواصل، والتضامن بين الدول العربية، التي هي المصدر الأول للخطر الإسلامي، ثم العمل على إيجاد أكبر قدر من التشاكس بين شعوب المنطقة وحكامها، بحيث يهتاج فيما بينها العنف ويسودها القلق والاضطراب.

* **ثانياً**: يقول برنارد لويس، في كتابه: الشرق الأوسط والغرب The Middle East And The West: «إن التغريب في المنطقة العربية أدى إلى تفكيكها وتجزئتها، وإن هذا التفكيك السياسي واكبه تفكيك اجتماعي وثقافي. والواقع أن إلحاق المنطقة بالغرب لم يكن ممكناً إلا من طريق تفكيكها وتجزئتها، عن طريق إثارة الفتن الطائفية، وافتعال أسباب الخصومات والعنف».

ثم قال: «ولا شك أن من يسعى إلى هذا يحزنه مشهد السلام بين

الطوائف، ويسعده اندلاع التقاتل بينها. ولعل من يستبعد دور الغرب في إشعال فتيل هذا التقاتل، واحدٌ من اثنين، خادع أو مخدوع»[١].

* **ثالثاً**: أكرر وأذكر بما أصدره مجلس الأمن القومي الأمريكي، في نهاية عام ١٩٩١، من التقرير الذي يتحدث عن خطر الإسلام على المجتمع الغربي، وضرورة القضاء عليه، ثم وضع عشرة بنود تقريباً كمشروع يطلب تنفيذه للقضاء على هذا الخطر:

- **البند الأول**: هو إثارة التناقضات في الفكر الإسلامي..

- **البند الثاني**: تأليب المسلمين بعضهم على بعض بكل السبل الممكنة.

- **البند الثالث**: تحويل العمالة العربية الإسلامية في الخليج إلى عمالة آسيوية.. إلخ.

* **رابعاً**: كنت قبل سنوات في زيارة لمقرّ جريدة (زمان) في استانبول، ودار الحديث مع بعض القائمين عليها حول مشكلة العنف الذي تسرب إلى العمل الإسلامي، بل العلاقات الإسلامية في السنوات الأخيرة، فأخبرني أحدهم أن فتاة متحجبة ومتنقبة أخذت تستثير الفتيات المتدينات من طالبات جامعة استانبول، وتدفعهن إلى القيام بأعمال سلبية ضدّ الدولة، لمواقفها اللادينية من الحجاب الإسلامي. ورآها بعض الشباب بين ثلة من الطالبات الجامعيات وهي تستثيرهن باسم الإسلام، فرابه أمرها وصوتها، فدنا منها ثم أسرع فانتزع نقابها، وإذا هي شاب من الرجال، وكان (مصوّر) الجريدة له بالمرصاد، ثم تبين أن الشاب كان مدفوعاً من جهة ما للتسرب بين الفتيات المتدينات والقيام بهذه الاستثارة، أملاً في خلق مواجهة ما بين الدولة والاتجاهات الإسلامية، للإيقاع بالمسلمين من جانب، ولصبغ الإسلام بصبغة الإرهاب من جانب آخر.

أقول: وإن هذه الجهة، وإن بدت أنها جهة داخلية كالاستخبارات التركية

---

(١) (ص٤٤) طبعة هابر، تورتشبوك عام ١٩٩٦، نقلاً عن كتاب: من يحمي المسيحيين العرب، للدكتور فيكتور سحاب.

مثلاً، إلا أن تلك الجهة بدورها إنما تنفذ مهمة وكلت إليها من قبل دوائر أجنبية، ولا ريب أن الدوائر الغربية بمقدار ما تظهر الاشمئزاز والسخط من أعمال العنف وما تسميه مظاهر الإرهاب، التي تؤججها في أقطار عربية وإسلامية كثيرة، تبطن حقيقة السعادة والرضا بذلك؛ ولذا فهي تذهب في دعم تلك المظاهر سرّاً، وبالأساليب المتنوعة إلى أقصى حدود الإمكان..!

النقطة الثانية:

وهي التساؤل عن العوامل القديمة والجديدة التي تدفع الدوائر الغربية إلى التخطيط للإرهاب، ثم لطبخه وتهيئ أسبابه، ثم لتصديره إلى عالمنا العربي والإسلامي؟

وأقول في الجواب عن هذا التساؤل: استقر في دماغ الإدارة الأمريكية، منذ غياب الاتحاد السوفيتي عدوّها التقليدي، أنها بحاجة، أي السياسة الأمريكية، إلى عدوّ بديل، إذ وُجِدَ على مسرح السياسة العالمية من أقنع ذلك الدماغ بأن المصالح الأمريكية لا تزدهر ولا تتنامى شبكتها في العالم، إلا من خلال اصطفاء عدوّ تمارس من خلال معاداته سبل طموحاتها.

شركاتُها العملاقة، وفي مقدمتها تلك التي تنتج الأسلحة المتطورة، وتصطنع الوسائل الرهيبة لتسويقها، واستهلاكها، لا بدّ من سبيل لهيمنتها على الأسواق العالمية، وخير سبيل وأقصره إلى ذلك، فيما يراه دماغ السياسة الأمريكية، فتح أنفاق الحروب، واتخاذ شرايين تسري من خلالها دماء المصالح الأمريكية.

وكان لا بد أن يقع الاختيار على الإسلام، بديلاً عن العدو التقليدي الذي انقضى عهده، ولكن لماذا وقع الاختيار على الإسلام دون غيره؟

وقع الاختيار عليه لعاملين اثنين:

أولهما: تزايد انتشار الإسلام في المجتمعات الغربية، بشكل ذاتي، وتقبل العقلية الغربية مبادئ الإسلام ومعتقداته، واستئناسها بالكثير من أخلاقياته. وهو

الأمر الذي نبّه القيادات الغربية إلى خطر الإسلام على الحضارة الغربية.

ثانيهما: تقارير كثيرة تقدم بها مراقبون غربيون إلى دوائر غربية متخصصة، تتحدث عن احتمال ظهور يقظة إسلامية حقيقية، تدفع المسلمين إلى تجاوز علاقاتهم التقليدية بالإسلام، وتنهض بهم إلى تطبيقه قِيَماً وشرعة ونظاماً. لعلّ من أهمها وأخطرها، ما سبق ذكره، وهو التقرير الذي رفعه «وليم كليفورد»، أستاذ علم الإجرام ومدير معهد علوم الإجرام في أستراليا، الذي أوفدته هيئة الأمم المتحدة إلى سلسلة المؤتمرات التي عقدتها المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضدّ الجريمة، والتابعة للجامعة العربية في أواخر السبعينات من القرن الفائت، أوفدته مراقباً وممثلاً لها.

وكان أن تطارح المؤتمرون آنذاك فكرة العودة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية لمعالجة الجريمة والتضييق من أخطارها. فأثار ذلك الطرح العرضي العابر ما يشبه الذعر في نفس ذلك المراقب، ورفع إلى هيئة الأمم المتحدة، وإلى كثير من الدوائر الغربية المتخصصة، تقريراً مطولاً يبلغ ما يقارب ثلاثين صفحة، يقرع فيه أجراس الخطر على مسامع المسؤولين الغربيين. وقد شاء الله تعالى أن يتسرب إليّ هذا التقرير، الذي كتبت عنه دراسة وافية في كتابي «على طريق العودة إلى الإسلام».

يتلخص التقرير في النقاط التالية:

إنه يحذر أولاً من ظهور حركة انبعاث إسلامية قوية، تغذيها «دولة مضادة للاستعمار»، على حدّ تعبيره، ويحمّل الغرب مسؤولية النتائج التي قد تنجم عن ذلك الانبعاث الإسلامي؛ الذي بات ينذر بتجاوز الحدود التقليدية للممارسات الإسلامية، إلى السعي الحثيث إلى «استعادة تحقيق الذات»، ومن ثم إلى «استعادة طاقة الحياة الاجتماعية الإسلامية، الكامنة والكفيلة أيضاً بضمان نجاحها السياسي»، على حدّ تعبيره.

ثم إنه يربط مخاوفه الشديدة ممّا يسميه الانبعاث الإسلامي، بالقوة المادية الأولى التي يتمتع بها الشرق العربي؛ ألا وهي النفط. فيكرر أكثر من مرة أن حركة انبعاث إسلامية جادة، تدعمها الطاقة المادية التي يتمتع بها أصحاب ينابيع النفط، كفيلة بقلب الموازين الحضارية كلها، والقضاء على ما تبقى للغرب من هيبة ونفوذ، على حدّ تعبيره.

وفي الختام ينصح التقرير الغرب بالعمل بكل الوسائل الممكنة على أن يضع يده على ينابيع النفط هذه، وأن يحول دون ما يسميه «انبعاثاً إسلامياً جديداً»، يمكن أن يتحقق في أي حين، فهذان العاملان هما السبب في اختيار الغرب الأمريكي الإسلام دون غيره عدواً جديداً، يمارس من خلال بطشه ومعاداته له تمرير مصالحه المختلفة وطموحاته التي لا حدّ لها.

أما العامل الجديد الذي لا يزيد عمره على عامين، فيتمثل في الهياج الخفي الذي يسري في كيان الصهيونية العالمية، من جراء المشروع الذي وصلته أنباؤه، وهو سعي الدول الأوروبية والآسيوية إلى بناء ما يسمونه بالجسر الأوروبي الآسيوي بينهما، ومن المعلوم أن روسيا تلعب دوراً رئيسياً لإنجاز هذا المشروع؛ الذي من شأنه إقامة نظام متكامل للقطارات المعلقة بالحقل المغناطيسي، والذي سيمتد من روتردام في هولندا إلى شنغهاي. والهدف من هذا المشروع تأسيس نظام اقتصادي (أورو- آسيوي)، يحلّ محل الانهيار المالي الذي يهدد العالم وفي مقدمته أمريكا.

يقول «ليندون لاروش»، أحد الذين ترشحوا للرئاسة الأمريكية في محاضرة له ألقيت عبر الإنترنت، يوم ٢٤/٦/٢٠٠١: إن القوى الإسرائيلية في الخارج، والتي يمثلها بشكل نموذجي «زبيغنيو بريجنسكي»، ستحضّر لحرب في الشرق الأوسط؛ لمنع الدول الأوروبية والآسيوية من بناء هذا الجسر البري بينهما، والذي من شأنه أن يزيح هيمنة الصهيونية العالمية على الاقتصاد العالمي والنظام النقدي، وينبغي أن تنطلق حرباً دينية ثم تُستجرّ إليها أوروبة، وبذلك يتلاشى هذا المشروع في ضرام تلك الحرب المستعرة.

فما هو دور الإدارة الأمريكية برئاسة بوش تجاه هذا الواقع؟

دورها تنفيذ ما توحي به الدوائر الصهيونية لتأزيم الأمور، وإشعال فتيل الحرب، والشرارة التي لا بدّ منها لذلك إنما هي إلباس الشرق الأوسط على حين غرة، ودون سابق توقع، كسوة الإرهاب، وإنما يتأتى ذلك عن طريق ربطه بالإسلام الذي يعدّ الشرق الأوسط المعين الأول له.

إن هذا الذي تخطط له الدوائر الصهيونية، كما قد خططت من قبل للحرب العالمية الأولى، بمعونة بريطانيا التي كانت هي الظاهرة على مسرح الأحداث، لم يعد خفياً ولا مجهولاً في المجتمعات الأمريكية ذات الثقافة المتميزة. والسؤال الذي يتطارحه الجميع هناك: إلى أي مدى سيندفع الرئيس الأمريكي في هذه المغامرة الرهيبة؟

إذن هذا هو العامل الثاني (وهو عامل جديد)، لاصطفاء الإسلام عدوّاً جديداً لأمريكا بعد رحيل الاتحاد السوفييتي.

والآن: ما الإرهاب الذي تعنيه أمريكا، من خلال تهديداتها التي فاجأت بها العالم في هذه السنوات الأخيرة على غير توقع؟

إن الارهاب الذي تعنيه أمريكا، هو كل جهد أو مشروع أو فكر، يتعارض مع مصالحها، أو مع ما تحسبه أنه من مصالحها الذاتية، دون أي نظر إلى ما قد تتطلبه حقوق الآخرين.. ونظراً إلى أن الخطة (الأورو-آسيوية)، تناقض مصالحها، فينبغي دعم الدوائر الصهيونية في السعي إلى إشعال حرب في الشرق الأوسط تتكفل بالقضاء على تلك الخطة، ونظراً إلى أن الوقود الوحيد لإشعال هذه الحرب هو لصق أكذوبة الإرهاب بالإسلام؛ الذي إليه ينتمي سكان هذه المنطقة؛ إذن فيجب قرع طبول الحرب على أساسها ومن منطلق الاتهام بها.

ولكن فلنتساءل: ما شأن الإسلام والإرهاب، وما علاقة كل منهما بالآخر؟

وقبل أن أجيب عن هذا السؤال، لا بدّ أن أذكّر بما هو بدهي، من أن الإسلام ليس مكلفاً بالخضوع للمصطلح الأمريكي لكلمة الإرهاب، ومن ثم فإن الإسلام ليس من شأنه أن يكون الحارس الأمين لمصالح أمريكا في العالم.

إن كلمة الإرهاب التي هي مصدر لأرهب يرهب، سلاح ذو حدّين، كما هو معلوم للدنيا كلها فهو بالنسبة لأحد حدّيه وسيلة تربوية لا بدّ منها، وسور لا غنى عنه لحماية العدالة في المجتمع.. لولا شيء من الإرهاب لما صلح أمر تربية الأولاد في المنزل، ولما سلمت تربية التلاميذ في المدرسة، ولما استقر حكم القضاء في المجتمع، ولما تحصنت الحقوق عن أيدي المعتدين والغاصبين.

فأما إن تجاوز المجتمع أو الأفراد هذا الحدّ المشروع للإرهاب، بأن أصبح يستعمل لسلب الحقوق، أو خنق الحريات، أو الإساءة إلى الكرامة الإنسانية، فذلكم هو البغي في المصطلح الإسلامي. والباغي يجب أن يقطع دابره. وخطاب الله في هذا صريح لعباده؛ إذ يقول: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩].

تلك هي علاقة الإرهاب بالإسلام أو الإسلام بالإرهاب. وإنه قرار إنساني عادل تُجمع عليه أعراف وقوانين وشرائع الأمم والدول المتمدّنة والمتحضرة كلها.

وعند تفسير الإدارة الأمريكية الإرهاب الذي فاجأت الدنيا بالتهديد والتوعد لكل من يمارسه، بالبغي الذي لا يغيب معناه عن أحد، فإن العالم الإسلامي كله، شعوباً وحكومات، معها في الوقوف في وجه البغي والقضاء عليه.

ولكن ماذا عن أولئك الذين يشدّون الغرب إلى الشرق، فينعتون الجهاد القتالي الذي شرعه الله عز وجل لحماية الحقوق وردع العدوان، بالإرهاب؟

إن الجهاد في الشريعة الإسلامية، في كلمة جامعة، ليس أكثر من العين الساهرة التي تحرس حقوق الأمة، وآية ذلك أن المسلمين عاشوا في مكة مع رسول الله ﷺ، ثلاثة عشر عاماً يتعرضون لأصناف من الاستهانة والإيذاء، دون أن يؤذن لهم بالجهاد؛ إذ لم تكن لهم فيها حقوق يقاتلون دونها. فلما هاجروا مع رسول الله إلى المدينة، وتحقق للمسلمين فيها أرض ووطن، وقامت لهم عليها دولة، وظهر لهم في ظلها نظام سلطوي، كان لا بد لهم من سبيل لحماية حقوقهم هذه من أي عدو متربص هنالك، ومن أجل هذه الحاجة شرع الله الجهاد.

أما في مكة، فلم يكن للمسلمين فيها، وراء العقيدة التي يدعون إليها ويحاورون في سبيلها، أي حق ثابت ينهضون لحراسته ويقاتلون في سبيله، إن اقتضى الأمر، ومن ثم لم يكن للجهاد القتالي أي موجب، ومن ثم أي وجود آنذاك، بل لقد علمنا أن النبي ﷺ، ما كان يستقبل عدوان المشركين له إلا بمزيد من الشفقة عليهم والرحمة لهم..! فما حرّك لسانه بكلام قاس لهم أو بدعاء عليهم، حتى في أحلك الساعات وأقسى الظروف التي مرت به وبالمسلمين في تلك السنوات الطوال التي أمضوها في مكة.

إذن فالجهاد لم يشرع لإرغام الناس على الإسلام، كما يحلو لبعض المفتتنين من محترفي الغزو الفكري أن يقولوا. ومتى كان الإسلام الذي يُساق الإنسان إليه كرهاً إسلاماً مقبولاً عند الله؟

إذن لاستوى المنافق والمؤمن في ميزان الله عز وجل، وأنى يكون ذلك؟

لقد شهد تاريخ الفتوحات الإسلامية التي كانت بقيادة رسول الله، ثم التي كانت بقيادة الخلفاء من بعده، أنه ما من غزوة عُقِد لواؤها إلا وكانت ردّاً على عدوان واقع، أو متوقع، أي عدوان خفي يخطط له. ولقد دخل رسول الله ﷺ مكة فاتحاً فلم يرغم مشركاً على الإسلام، ولم يستقبل من المبايعين له إلا من ساقته إليه قدماه طوعاً.. وحسبكم في بيان هذه الحقيقة التي تعتز بها الإنسانية أيما اعتزاز، هذا البيان الإلهي القائل:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦/٩].

فليس على رئيس الدولة الإسلامية أن يستقبل الكافرين أياً كانوا، وأن يرحب بهم فقط في دار الإسلام، بل عليه أيضاً أن يحقق لكل منهم مظلةَ أمن تحميه من كل سوء، خلال وجوده فيها، كما أنّ عليه أن يتكفل بإعادته، كافراً إن شاء أو مسلماً، إلى مأمنه الذي وفد إليه منه..!

وما من بقعة سعدت بالفتح الإسلامي، إلا وكانت صورة رائعة لتعايش سعيد ما بين المسلمين وغيرهم أياً كانوا، تشهد على ذلك مصر والعراق وبلاد الشام وغيرها. ولم يكن ذلك التعايش نتيجة لسياسة ارتآها القادة والحكام، ولكنه كان ولا يزال حكماً نافذاً من أحكام الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان.

ولما توجهت الجيوش الصليبية غزاةً إلى بلاد الشام، أرسل قادة تلك الجيوش سراً رسائل إلى النصارى الموجودين بين ظهراني المسلمين - وكانوا لا يقلّون عن الثلث - يسألونهم عن قرارهم الذي اتخذوه أهو الوقوف إلى جانب بني قومهم المسلمين؟ أم الوقوف إلى جانب بني دينهم الوافدين؟. فكان جوابهم: بل نتخذ مواقفنا إلى جانب بني قومنا. وشهد التاريخ كيف وقف المسلمون والنصارى يوم ذاك في خندق واحد لردّ غائلة الصليبيين..!

ولقد أحصى المؤرخون عدد الذين قتلوا من مسلمين وغيرهم، في الغزوات التي قامت بين الفريقين، من السنة الثانية إلى التاسعة للهجرة، فكان عددهم (١٠١٨) شخصاً، ثم إن المؤرخين اليوم أحصوا عدد القتلى في الحرب العالمية الأولى، التي أوقد نيرانها كل من بريطانيا والصهيونية العالمية، من عام ١٩١٤ إلى عام ١٩١٨ فكان عددهم (٢,١٠٠,٠٠٠)..!

ألا؛ فلتضحك الدنيا اليوم ضحك ذهول قاتل من هذا الذي تراه العين، ولا يصدقه العقل: وحوش تتقوقع تحت سيما ملائكة الحب والسلام، وقيم ربانية تنزلت رحمة للأسرة الإنسانية جمعاء، تنعت من قبل تلك الوحوش بالإرهاب..!

إذن هذا هو الجهاد في شرع الله وحكمه، معناه وضابطه اليوم هو معناه وضابطه بالأمس:

حراسة لحقوق الأمة أن لا يسطو عليها باغ، ولا يطمع في النيل منها طامع. وحراسة الحقوق أياً كان سبيلها الذي لا بدّ منه أمر مقدس، لا لأنها حرب تشفي الغليل، ولكن لأنها خدمة إنسانية للأسرة الإنسانية جمعاء. ومن ثم فقد كان الحارس لحقوقها شهيداً إن أريق دمه على هذا الطريق، بشهادة من رسول الله القائل: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»[1].

ومن أسمج ما يشمئز منه المنطق، أن يكون وقوف الدوائر الغربية في وجه الدنيا كلها، من أجل مصالحها المشروعة وغير المشروعة، عملاً مؤيّداً ومبرراً، ثم لا يكون دفاع المستضعفين عن حقوقهم المسلوبة مؤيداً ولا مبروراً..!

وبعد؛ أفتظنون، أن هذه الحقيقة التي فرغنا من بيانها، معززةً بأصناف الأدلة والوثائق التي ذكرتها، يمكن أن تثني الإدارة الأمريكية الحالية عن خطتها الرامية إلى إلهاب الشرق الأوسط بنيران حرب دينية تستجرّ إليها أوروبة؟ إن من السذاجة أن نظن أنّ ذلك سيُحكم إلصاق أكذوبة «الإرهاب» بنا نحن المسلمين، شاءت أم لم تشأ الحقيقة ذلك؛ لأنها الوقود الذي لا بدّ منه لإشعال نيران الفتنة ثم الحرب.

إحدى وسيلتين لا ثالثة لهما، هي التي يمكن أن تنتصر للحق، وتحمي العالم من كارثة توشك أن تقع فتقضي حتى على المسخرين لتنفيذها في البيت الأبيض:

إحداهما يقظة الاتحاد الأوروبي إلى هذه الخطة المرسومة بصورة أتم، والوقوف بفاعلية أقوى وأكثر جدية لمقاومتها. ولكن ما ينبغي نحن العرب والمسلمين أن نركن إلى الأمل بهذه الوسيلة.

---

(١) رواه الترمذي رقم (١٤٢١)، في أبواب الديات، باب: «ما جاء فيمن قُتِلَ دون ماله فهو شهيد»، والطيالسي في مسنده (٢٣٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٨٥٦٥)، وصححه ابن حبّان (٣١٩٤-٣١٩٥).

الوسيلة الثانية: أن تنهض الدول العربية من كبوتها، وتودع إلى غير رجعة خلافاتها الطافية على السطح والمتوضعة الخفية في العمق. فتتحد أو تتضامن تضامناً حقيقياً، تستعيد من خلاله ذاتيتها، بحيث يصبح قرارها، لا سيما في هذا الأمر، قراراً واحداً، يرضي الله ويعزّ الأمة، ويخيّب آمال القوى التي تراهن على استبقاء خصوماتها واستزادة شقاقها، وعلى تحويل قادتها إلى صغار يتهارجون ويتنابذون في الخفاء، ويتعانقون ويتجاملون على مسارح اللقاء، وأمام عدسات التصوير وتحت الأضواء.

بقي أن نقول: إن شيئاً واحداً يعكر صفو الحقيقة التي أكدتها بمزيد من الأدلة القاطعة، والوثائق الناطقة، وفي حديثي هذا؛ إنه التطرف الذي يبدو في تصرفات بعض من يعدّون أنفسهم جماعات إسلامية، كالذي جرى في الجزائر، والذي يجري أحياناً في مصر، والذي سمعنا نماذج عنه في اليمن.

وبتعبير آخر: إنه النهج المتطرف الذي نراه فيما يسمى اليوم بالإسلام السياسي.

فما موجب هذا التطرف من هؤلاء الناس، بعد الذي تبين لنا جميعاً من أن الإسلام لا يقرّ شيئاً من هذا الغلو، ويبرأ من قوله سلوكاً فضلاً عن تسميته جهاداً؟

أعتقد أن الجواب عن هذا السؤال ماثل في أذهاننا جميعاً، بعد الذي ذكرته لكم عن الأدلة والوثائق الناطقة بأن هذا النوع من التطرف أو الإرهاب، يطبخ ويحضّر في الدوائر الغربية، ثم يصدّر إلينا للتنفيذ. من منا يجهل أن في بريطانيا، بل في لندن بالذات، نخبة متميزة من قادة التطرف والإرهاب، يديرون عملياتهم الإرهابية باسم الإسلام من هناك، ويوحون إلى جنودهم وصنائعهم في البلاد العربية التي تطولها مساعيهم كيفية تنفيذها، وبريطانيا تعلم ذلك وتقدم لأولئك الأشخاص كل عون، وتحميهم من كل سوء!

غير أنا لكي نكون دقيقين في بيان الأمور وتحليلها، يجب أن نتذكر ما هو مقرر وثابت من أن الدوائر الغربية، لا تملك لتنفيذ خططها وأهدافها، التي

تحدثنا عنها، أن توجد فينا معدوماً، وإنما هي تبحث دائماً عما هو موجود مما يناسب أهدافها، فتسخره وتوجهه لمصالحها.

إذن فنشأة الجماعات الإسلامية الساعية إلى إقامة المجتمع الإنساني السليم، أو الدولة الإسلامية الرشيدة، حقيقة قائمة بدافع ذاتي وبشعور داخلي، في الأصل.. ولا ريب أن لها عواملها الداخلية التي لا نستبعد أن تكون عوامل غيرة على الإسلام ومصيره.

وتتلخص هذه العوامل، التي ينبغي أن تستأثر باهتمام قادة البلاد العربية والإسلامية، فيما يلي:

كان قادة العالم الإسلامي، في العصور الغابرة، وأخُصّ منها عصور الخلافة الإسلامية، يحمّلون أنفسهم مهامّ حماية الإسلام من المتربصين به أو بأي من قيمه، ومهام النهوض به، وتغذيته بمزيد من روافد الثقافة والعلوم. فكانت الشعوب الإسلامية على اختلاف فئاتها تنظر إلى إسلامها بعين مطمئنة، وتوقن أن له حرّاسه الذين يسهرون على رعايته وحمايته، فلم يكن يرى أيّ منهم أيّ فراغ ينبغي سدّه في هذا المجال، عن طريق نشأة جماعة أو جماعات، تأخذ على عاتقها ما يقوم به قادة المسلمين على خير وجه..

ولكن فما الذي جرى بعد ذلك؟

الذي جرى بعد ذلك؛ ما تعلمون، من سقوط الخلافة، ومن تشظّي الدولة الإسلامية الواحدة إلى شظايا من دول شتى، ومن المشكلات السياسية الكثيرة المتنوعة والمعقدة، التي اهتاجت فيما بينهم، فشغلتهم وصدّتهم عن التفرغ للمهمة القدسية التي قام ونهض بها أسلافهم، فغابت عن الإسلام تلك العين الساهرة التي كانت تحرسه، واغتبط المتربصون به أن سبُلَهم إلى الكيد له، والعمل للقضاء عليه، أصبحت مفتّحة، بل معبّدة، وفي أفضل الأحوال الاستثنائية، أحيلت مهامّ رعاية الإسلام إلى من يسمون بوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية، وإنما تتمثل رعايتهم له، في إدارة شؤون المساجد



والأوقاف الجارية عليها، وما قد يتبعها من الوظائف التقليدية، التي لا تكاد تصلح فساداً أو تقوّم اعوجاجاً.

في هذا المناخ الذي وصفته، رأى المسلمون الغيارى على الإسلام، من عامة الناس، وهم بحمد الله كثر، أن الإسلام تيتّم في ربوعه أو كاد، وأن سهام الكيد تتجه إليه من سائر الآفاق، وتُرمى إلى نحره بأيدي قادة الدول والحكومات المناهضة للإسلام، بينما قادة الدول الإسلامية في شغل شاغل عن ذلك، منصرفون إلى شؤونهم السياسية، وإلى معالجة علاقات ما بينهم. فكان لا بدّ أن تهتاج بين جوانح كثير من هؤلاء المسلمين الغيارى على الإسلام، عوامل النهوض لحمايته وإعادة فاعليته وسلطانه، وكان السبيل إلى ذلك فيما رأوه أن يؤلفوا فيما بينهم جماعة إسلامية ينبثق منها تيار ذو فاعلية نهضوية إسلامية يحقق الأهداف المرجوة.

ونظراً إلى أن الكثرة الغالبة من هؤلاء المسلمين الذين أصبحوا يسمون إسلاميين، لا يملكون من زاد العلوم والثقافة الإسلامية ما يساوي القدر الذي يتمتعون به من حرارة العاطفة والوجدان، ونظراً إلى عدم وجود مرجعية واحدة أمامهم يثقون جميعاً بها، فقد كان لا بدّ لأولئك المسلمين الغيارى بعواطفهم المتفلتة عن ضوابط العلم، أن يختلفوا فيما بينهم، ومن ثم فقد كان لا بدّ أن تتحول الجماعة الإسلامية الواحدة إلى جماعات شتى؛ نداؤها واحد، وأفهامها وقناعاتها متعددة متضاربة، ثم كان لا بد للعاطفة التي لا تتقيد بعلم أن تمدّ على أعين أصحابها غاشية من النظرة السوداوية، إلى حكام المسلمين، بل إلى الكثير من عامة المسلمين أنفسهم، فتقود أصحابها إلى التكفير أو التفسيق، وتجرئهم على الغلوّ والتطرف، وإثارة الفتن باسم الجهاد.

أما الدوائر الغربية المراقبة، فقد رأت في هذا الواقع بغيتها، ووقعت من هذا المناخ الذي وصفته لكم على كنز ثمين.. ورأت فيه المجال الرحب لتحقيق وصايا المجلس القومي الأمريكي، وفي مقدمتها ضرورة تأليب المسلمين بعضهم على بعض، وإثارة التناقضات في الفكر الإسلامي.

فما كان منها إلا أن بذلت كل ما تملك (وما تزال)، في سبيل تذليل السبل أمام تطرف الجماعات الإسلامية، وبعث مزيد من عوامل الهياج النفسي لديها للتألب على قادتها وحكامها، وأنا أعلم أن هذه الدوائر لا تتردد في دسّ عملاء لها بين تلك الجماعات دُرِّبوا على التظاهر بالحماس الديني والتزيي بالزي الإسلامي التقليدي المفضل، وإطلاق اللحى الوافرة، وإتقان تلاوة القرآن؛ ليبعثوا مزيداً من الهياج النفسي وعوامل الإثارة على الآخرين بحجة التكفير أو التبديع أو التفسيق... وكم كشف مسلمون ناشطون في مراكز إسلامية، أو في مساجد لهم، في جهات مختلفة من أوروبة وأمريكا، أناساً مدسوسين من هذا القبيل.

وبعد؛ فإن كل هذا الذي تم بيانه، من خلال الأدلة والوثائق التي عرضتها، لن يكون له جدوى على صعيد الواقع إلا في حالة واحدة لا ثاني لها، هي أن نُرَى هذه الأمة وقد اتحدت اتحاداً حقيقياً، على مستوى قادتها أولاً، وعلى مستوى فئاتها وجماعاتها ثانياً.

ففي مناخ هذه الوحدة الاستراتيجية الراسخة، تُستنبت الحقائق التي تم بيانها معززة بالبراهين الراسخة والوثائق الدامغة، وتتجلّى ثمراتها، ويضعها العالم في مركز التصديق من كيانه أولاً، ثم التقدير لها ثانياً.

أما إن ظل هذا التفرق، بل هذا التشرذم، مستمراً، فلسوف تبقى أكذوبة الإرهاب ملتصقة بنا، ولسوف يظلّ معنى الجهاد في الإسلام، المعنى المزيف الذي يختاره له محترفو الغزو الفكري. ومهما صاح مثلي صائحون، وكتب كاتبون، وأعلن ناشرون، يكشفون عن الزيف، ويبرزون وجه الحق، فلسوف يختفي ويضيع ذلك كله، في تلافيف الخلافات والصراعات، الخفية والظاهرة المستحكمة. ولن يطفو عندئذ على السطح إلا الزيف الذي تسمعون، ولن تسمعوا من أوصاف الضياء الإسلامي الذي يحتضن كل معاني العدل والإنسانية والمساواة والمواساة، إلا نقائضها الحادّة زوراً وكيداً وافتراءً.

فإن عجزنا عن إقناع أمتنا هذه بأن ترتفع عن وهدة التشرذم المهين، إلى

السدّة التي ارتضاها الله لها وحدة وتضامناً واعتصاماً حقيقياً بحبله المتين، فليس أمامنا إلا باب واحد نطرقه، هو باب الالتجاء إلى الله بضراعة وتبتل وصدق، وأعظِم به من ملجأ وملاذ.

هذا إن وُجد اللائذون واللاجئون الذين يقرعون هذا الباب العالي بانكسار وصدق، ولعلهم موجودون، وأرجو أن يكونوا كثيرين يملؤون رحب عالمنا الإسلامي.

* * *

صدام الحضارات

أهو تَخوّف من وقوعه؟
أم مشروع لتحقيقه؟

أهو تَخوّف من وقوعه؟ أم مشروع لتحقيقه؟

من المعلوم أن كتاب «صِدَام الحضارات» لصموئيل هنتنجتون واجه ردوداً كثيرة متنوعة، ولم يكن حظ العالم الغربي منها أقل من حظ العالم العربي والإسلامي، غير أن الموضوع كله طوي بعد حين عن ساحة البحث، ونسيه أكثر الناس، وقد قيل لي: إن المؤلف نفسه رجع عن كثير مما قال به.

حتى إذا كانت حادثة ١١ أيلول؛ التي جرّت ذيولاً من المشاعر والتكهنات والأحداث، عادت أطروحة «صدام الحضارات»، للظهور من جديد، وفتح ملفّ الحديث عنها على غير توقع. وكان في مقدمة من روّج لها بعض الصحفيين الغربيين، وطائفة من المسؤولين الأمريكيين والبريطانيين.

ولقد كنت وجهت السؤال التالي، في بعض المناسبات، إلى بعض من هؤلاء الذين عادوا إلى ترويج هذه الأطروحة، بعد أن أهملت وطويت من ذاكرة المجتمعات تقريباً ولمّا أتلق أي إجابة عليه بعد. والسؤال هو:

أهذا الطرح دعوة إلى دراسة الواقع التاريخي لموقف الحضارة الإسلامية السلمي أو التصادمي من الحضارات الأخرى، أم هو مشروع مستقبلي لإحداث صدام مطلوب مع الحضارة الإسلامية..؟

إنني أفترض ورود الاحتمالين على المستوى المقصود، إذن فلأعلق على كل منهما، ببيان موجز، يكشف أولاً عن موقف الحضارة الإسلامية من

الحضارات الأخرى في الميزان الديني، ومن خلال وقائع التاريخ الغابر، ويوضح ثانياً الموقف ذاته على ضوء ما تقضي به الأحداث الجارية في هذا العصر.

أولاً - عرض للواقع التاريخي على ضوء ما يقضي به الإسلام:

إن من المعلوم أن نسيج الحضارة الإسلامية، إنما تكامل من خلال الالتزام بتعاليم الدين الإسلامي، بدءاً من عقائده إلى عباداته، فسائر شرائعه وأحكامه.

فكيف تم انتشار الإسلام، ديناً، في الأقطار والمجتمعات المترامية الكثيرة التي تتفيأ اليوم ظلال الإسلام، حتى أعقبها على أثر ذلك ظهور ما يسمى بحضارة الإسلام..؟ وهل كان لسياسة القسر والإرغام أثر في ذلك..؟

إن الذي يجيب عن هذا السؤال معنى التكليف الذي خاطب الله به عباده عن طريق الرسل والأنبياء.. وقد عرّف العلماء التكليف بأنه توجه الخطاب من الله بالأمر والنهي إلى عباده[1].

ولا بدّ لتوجه هذا الخطاب إليهم من توفر العناصر التالية:

أولاً: الإعلام الذي هو ثمرة توجه خطاب الله إلى الإنسان؛ إذ لولاه لما تحقق لدى الإنسان العلم بأنه مكلّف، ومن ثم لما استقر لديه أي موجب من موجبات التكليف.

ثانياً: التمكن من القيام بالمطلوب، تصوراً وفهماً في المعتقدات، وممارسة سلوكية في التروك والأفعال.

ثالثاً: توفر الخيار لدى الإنسان في أن يستجيب للأمر الصادر إليه من الله عز وجل؛ ذلك لأن الانقياد للأمر لا يكون إلا عن طواعية ورضا. فمن لم يدرك أنه يتمتع بالحرية؛ أي القدرة الذاتية على أن يستجيب أو لا يستجيب للأمر

(١) أصول الدين للبغدادي (ص ٢٠٧).

الصادر إليه، فإن معنى الاستجابة أو عدمها للتكليف لا يمكن أن يتحقق فيه[١].

إذن؛ فمن الثابت أن التكاليف التي خاطب الله بها عباده، لا تتأتى الاستجابة لها إلا في مناخ الحرية التامة؛ إذ يملكها الإنسان، شاعراً بأنه متمكن من أن يفعل أو لا يفعل ما طُلب منه.

ومن هنا يتجلى الفرق بين ما يسميه العلماء بأوامر الله التكوينية، وأوامره التكليفية، فالتكوينية منها هي المقرونة بالخلق المباشر دون وساطة اختيار لدى المأمور، كسائر إبداعات الله الكونية، وسلسلة مخلوقاته في عالم الجمادات والنباتات والحيوانات...

أما التكليفية منها، فهي التي اتجهت من الله إلى الثقلين الإنس والجن، تخاطب في كل منهما وعيه، من خلال القوة التي بثها الله فيه والاختيار الذي متعه به، وذلك كي يكون انقياده لأوامر الله تعالى مقروناً باختيار ذاتي منه، يستأهل عليه الأجر إن أحسن، ويستأهل العقاب إن أساء.

ونظراً إلى هذا الفارق الكبير بين كل من أوامر الله التكوينية والتكليفية، فقد كانت أوامره التكوينية كلها مطبقة على أتم وجه دون عصيان، على حين تواجه أوامره التكليفية اختيارات المكلفين ورغباتهم، فمِنْ خاضع مستجيب لها، وَمِنْ متأب عليها معرض عنها، ذلك لأن طبيعة الأولى قائمة على التجنيد والتسخير، ولأن طبيعة الثانية قائمة على الاختبار والامتحان.

فما الحصيلة التي نريد أن ننتهي إليها من بيان هذه الحقيقة؟

إنها تتمثل في أن عنصر الحرية لا بدّ أن يصاحب دائماً واقع التكليف. وإن إدراك هذه الحقيقة ذو أهمية كبرى.

إذن فمهمة الداعي إلى الله (والدعوة جذع الجهاد ومصدر تنوعاته وأحكامه)، أن يبصّر الناس بهوياتهم، وبأنهم مكلفون من قِبَل الله بأداء واجبات

---

(١) انظر تفصيل القول في هذه العناصر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ١/ ٤٠.

ووظائف محددة في نطاق الاعتقاد أولاً والسلوك ثانياً، وأن يتركهم بعد ذلك أحراراً في اتخاذ القرار الذي يشاؤون.

ذلك لأنهم لو سيقوا إلى الانقياد لأوامر الله قسراً، لما استحقوا على ما سيقوا إليه أي مثوبة من الله عز وجل، إذ لا يدخل سلوكهم القسري في معنى الدينونة له عز وجل.

ومن هنا ندرك أن قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، جملة خبرية وليست حكماً إنشائياً، كما يتوهم البعض. ذلك لأنها تعني أن الدينونة لأوامر الله تعالى لا تتحقق إلا طوعاً، ومن ثم فلا سبيل للإكراه إليها بحال من الأحوال.. ومن المعلوم أن إخبارات الله تعالى في القرآن لا يتأتى فيها النسخ، كيف وإن نسخ البيان الخبري لا بدّ أن يكون نتيجة خطأ أو كذب، وكلاهما يستحيل على الله عز وجل.

وانطلاقاً من هذا القرار الإعلامي في هذه الآية، يحدد الله وظيفة رسوله المصطفى في أمر الدعوة التي بعث بها، بالوقوف عند حدود الإبلاغ والتذكير وإقامة الحجج وإزالة الشبهات، دون أن يتجاوز شيئاً من ذلك إلى أي قسر أو إكراه. يتجلى هذا التحديد في مثل قوله عز وجل: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ۝٢٢﴾ [الغاشية: ٨٨/٢١-٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [الشورى: ٤٢/٤٨].

فإذا تقرر هذا فلنتذكر أن الجهاد القتالي ليس إلا فرعاً عن واجب الدعوة إلى الله، مقيداً بالمعنى الذي ذكرناه، وضمن الحدود التي بيّنها الله عز وجل.

أي إن الجهاد القتالي لم يكن يوماً ما سعياً إلى إكراه الناس على الإسلام، وإلّا لناقض الفرعُ أصلَه، وشريعة الله منزهة عن ذلك. ولقد اجتمعت كلمة جمهور الفقهاء - استناداً إلى ما ذكرناه - على أن الجهاد القتالي إنما شُرع لدرء الحرابة وأخطارها، ولم يشرَع لإرغام الناس على الإسلام.

وكتاب الله تعالى مليء بالأدلة الناطقة بذلك، ومن أجلاها هذا الأدب

الإنساني الرفيع الذي يلزم الله به رسوله وأصحابه، تقديراً لحرية الاختيار والرأي، وذلك خلال معمعة القتال؛ إذ يقول عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التوبة: ٩/ ٦].

إن من الواضح أن الجهاد القتالي لو كان مشروعاً لإرغام الناس على الإسلام، لجاء كلام الله في هذه الآية التي تدعو إلى حماية المشرك الراغب في معرفة شيء ما عن الإسلام عن كل سوء، وتدعو إلى تحمّل المسلمين مسؤولية إعادته إلى مأمنه أسلم أم لم يسلم، أقول: لجأ كلام الله في هذه الآية متهافتاً مع مبدأ القسر والإرغام على الإسلام، وجلّ بيان ربنا سبحانه وتعالى عن أن يلحقه أيّ خلف أو تهافت.

وهذا ما حمل جمهور الفقهاء على الاتفاق على أن الجهاد القتالي إنما شرع درءاً لخطر الحرابة لا حملاً للناس على الإسلام. والحرابة تتمثل في بغي واقع على المسلمين، كالذي وقع عليهم من ذلك في غزوة بدر وأُحد والأحزاب وحنين، كما تتمثل في بغي يُخطط ويُهيأ له، كالذي كان في غزوة خيبر وبني المصطلق وتبوك. ولا شك أن الوقوف في وجه البغي بكلتا حالتيه ليس إلا دفاعاً عن حق، ودرءاً لعدوان، وصداً لحرابة.

ولقد استقصيت وقائع الجهاد القتالي الذي التحم فيه المسلمون مع غيرهم منذ صدر الإسلام إلى أواسط العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، فلم أجد إلّا أحد دافعين حمل المسلمين عليه:

درءاً لبغي واقع، أو قضاء على خطة لبغي متوقع:

أما الإسلام، فقد شهد تاريخه الغابر، كما يشهد واقعه اليوم، أنه إنما سلك سبيله إلى العقول قناعة ويقيناً، ثم إلى القلوب تعلقاً وحباً. ولا أعلم أن بلدة أو قرية أو محلة، في غابر التاريخ أو حاضره، أرغم أهلها على الإسلام وهم كارهون.. وقد علمنا أن الحضارة الإسلامية هي الثمرة التي لا بدّ أن تحملها

شجرة الإسلام حيثما وجدت، وأينما استُنْبِتَتْ. ذلك لأن الحضارة إنما هي ثمرة التفاعل الذي يتم بين الإنسان والكون والحياة. وهل الإسلام في مضمونه إلا المنهج الأمثل الذي يرسمه القرآن للتفاعل الذي يجب أن يتم ما بين الإنسان والكون والحياة؟ فكيف يُتصور أن يصادم الإسلام نفسه، أو أن تصادم الحضارة الإسلامية ذاتها؟!

نعم.. لقد ضاقت ذرعاً قيادات وجماعات في عهود شتى بالإسلام وهديه، ولاحقت الدعوة الإسلامية التي كانت ولا تزال تسير في طريق المسالمة والحوار، وبالمحاربة والتضييق، وتوجست خيفة من ضياء الحضارة الإسلامية الذي لا بد أن ينتشر على أعقاب بزوغ فجر الإسلام، فآثرت تلك القيادات من جانبها المقاومة والصدام.. ولكن المسلمين القائمين بأمر الدعوة الإسلامية، والتعريف به، لم يرغموا أحداً على عقيدة أو دين، وإنما وقفوا موقف الدفاع عن حرية الكلمة وقدسية الحوار، فكانت عاقبة ذلك أن انتعش الإسلام وأشرقت حضارته، لا من خلال قهر وصدام، وإنما من خلال التلاقي فالتعارف في ساحة الحرية والحوار.

وليس خافياً على أحد أن فتوحات الشام، وفتح مصر على أيدي المسلمين، إنما كان كل منهما تطهيراً لتلك الأصقاع من الاستعمار الروماني؛ الذي كان قد بسط نفوذه عليها، ولقد كان أهل الشام ومصر سعداء بجلاء ذلك الاستعمار؛ الذي طال أمده عليهم ثم لم ينقذهم منه إلا الفتح الإسلامي.

والدليل على ذلك أن أحداً من نصارى بلاد الشام ومصر لم يكره - بعد الفتح الإسلامي لهما - على ترك دينه والدخول في الإسلام؛ بل بقي نصارى الشام وأقباط مصر سعداء أحراراً في ظل الدولة الإسلامية، وما دخل أحد منهم في الإسلام، إلا عن طواعية منه واختيار.

وإن لنا في قصة انتشار الإسلام، فالحضارة الإسلامية، في بقاع آسيا وأوروبة، خير شاهد يجسّد هذه الحقيقة ويبرزها.. هل في الناس من قال: إن الحضارة الإسلامية فرضت نفسها هناك بالقهر والصدام..؟ بل هل في المؤرخين من قال: إن قطرة دم واحدة أريقت في جنوب شرق آسيا، أو في

ربوع إسبانيا، بين يدي يقظة هذه الثانية من ظلمات التخلف الأوروبي، على شمس الإسلام؟

وهل في المؤرخين من يجهل أن الحضارة الإسلامية لم تكن حيث ظهرت وانتشرت، إلا مائدة تفيض بكل ما يغذي الإنسانية ويمدّها بأسباب الرفاهية، والانتعاش، يدعى إليها المسلمون وغير المسلمين على السواء؟

ها هو التاريخ يحدثنا أن غرناطة التي اعتنقت الإسلام عن طواعية وحبّ، كان فيها ما لا يقلّ عن خمسين مشفى تستقبل المسلمين والنصارى واليهود على السواء، دون أي امتياز أو تفريق. وكان فيها ما لا يقل عن عشرين جامعة ومعهداً للعلوم المتنوعة، تعج بالمسلمين وغيرهم على السواء...!

وفي الوقت الذي كانت ليالي أوروبة غارقة في الظلام، وكانت أزقتها تفيض بالوحل، كانت جدران الشوارع والأزقة في غرناطة وما حولها تتألق بالمصابيح الثابتة عليها، وكانت أزقتها وشوارعها مفروشة بالحجارة الملساء... كان الناس كلهم مسلمين ونصارى ويهود، يتفيؤون ظلال الحضارة الإسلام، وينعمون بثمارها دون تفاوت أو اختلاف.

إذن؛ فإن كلمة الصدام.. أو التربص.. أو الخصام، كانت ولا تزال غريبة عن قاموس الحضارة الإسلامية، إنها كانت ولا تزال إنسانية في جذورها الراسخة، وأعضائها الصاعدة، وثمارها العامة للجميع.

فهذا هو ردّنا على أطروحة «صدام الحضارات»، إن كان المقصود منها استنطاق التاريخ بنقيض ما هو ثابت فيه.

أما إن كان المقصود بها لفت النظر إلى مشروع مستقبلي يخطط له، يهدف إلى ملاحقة الإسلام فالحضارة الإسلامية وأهلها بالتضييق ثم الخنق، كما تدل عليه التصريحات التي تبلغنا بين الحين والآخر، فإنّا لنعلم أن هذا ليس أول مرة نُري العالم كله منا وجه المكرمة، واللقاء الإنساني المشترك دون تفريق ولا تمييز، ويرينا الغرب منه وجه الإرهاب والعنف.

إذا كان في عزم الغرب الأمريكي أو غيره أن يعلن الحرب على إسلامنا وحضارته، فذلك شأنه، وطبيعي أن يتخذ من الإرهاب الذي يمارسه الأداة المسخرة له، ولربما أمكنته قوته المتميزة وسلطته القاهرة من الوصول إلى بعض ما يريد. ولكننا نجزم أنه لن ينال أي نجاح في أن يلبسنا ثوب إرهابه هذا، وفي أن يرمينا نحن بدائه الذي يرعب العالم به، ليحاكمنا فيحكم علينا بالجرم الذي هو ضالع فيه.

وبعد.. فأنا لا أكشف سراً إن قلت: إن ما نفاجأ به اليوم من تهمة الإرهاب التي تلصق بنا وبإسلامنا على حين غرة، إنما هو وقود يراد إلهاب المنطقة العربية بواسطته، ليصار من ذلك إلى إشعال حرب عالمية جديدة، تنطلق من بؤرة المشكلة الفلسطينية، ثم تستجر إليها أوروبة، أملاً في القضاء على المشروع المعروف بـ «أورو-آسيا»، الذي يسعى كل من أوروبة وآسيا حثيثاً إلى إنجازه، والذي يهدف إلى إنشاء شبكة من الطرق البرية السريعة بين أوروبة من جهة، وكل من الصين واليابان من جهة أخرى، وقد ذكرنا تفصيل ذلك من قبل، ومن شأن هذا المشروع إن تمّ، أن يستولد في العالم كتلة اقتصادية عظمى متحررة من النفوذ الصهيوني وربما من الهيمنة الأمريكية.

ومن المعلوم أن الجهة الماضية في إلهاب المنطقة وإشعالها بهذه الحرب، هي - كما قلنا - الصهيونية العالمية التي يمثلها وينطق اليوم باسمها «بريجنسكي»[1].

أما الإدارة الأمريكية فإنما تسخَّر كأداة نفخ في نيرانها، على حدّ تعبير المرشح للرئاسة الأمريكية في دورة سابقة: ليندون لاروش.

ولكن.. ما الذي يدبره الله، بل ما الذي دبره في مكنون غيبه؟ هذا ما ستكشف عنه الأيام، والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

* * *

(١) «زبيغنو بريجنسكي»: ممثل القوى الإسرائيلية في الغرب، مهمته التجهيز لإثارة الفتن في الشرق الأوسط.

التحالف الصهيوني الصليبي

واقع الغزو.. وكيفية المواجهة

التحالف الصهيوني الصليبي

واقع الغزو.. وكيفية المواجهة

«شمس الله تسطع على الغرب»[1]، اسم لكتاب معروف أخرجته الباحثة الألمانية «زيغريد هونكه» في أوائل السبعينات، وهو يتضمن عرضاً وصفياً لمنجزات الحضارة الإسلامية وكيفية إقبال الغرب إليها واستفادته منها. فأذكر أن المؤلفة دعيت إثر ذلك للاشتراك في مؤتمر عالمي عن الفكر الإسلامي، كان يعقد سنوياً في أحد الأقطار العربية الإسلامية، وطُلب منها إعداد بحث يتضمن إجابة عن سؤالين اثنين يتعلقان بكتابها المذكور.

أولهما: ما هو العامل الفعال الكامن وراء تلك المنجزات الحضارية التي تحققت على أيدي أولئك المسلمين فجأة، دون أن يتمتعوا بأي ميراث حضاري سابق؟

ثانيهما: ما هو السبب في اختفاء تلك المنجزات من حياتهم فيما بعد، حتى مُني العالم الإسلامي بهذا التحجر الحضاري الغريب؟

واستجابت الكاتبة بعد إلحاح طال أمده، وظن السامعون أو القارئون، أنهم مقبلون من جوابها، بعد طول انتظار، على تحليل موضوعي دقيق وشائق للحقيقة الكامنة وراء السؤالين. ولكنها فاجأت أولئك المنتظرين بالإجابة التقريرية التالية:

---

(١) لِأمرٍ ما: حَرّف المترجم والناشر اسم هذا الكتاب، فجعله في طبعته العربية «شمس العرب تسطع على الغرب» فتأمّل لتعجب..!

أما العوامل التي نهضت بالأمة الإسلامية إلى ذروة الحياة الحضارية فتتلخص فيما يلي:

١- دراسة لغة القرآن، وتعلم القراءة والكتابة بالنسبة إلى جميع المسلمين.

٢- المهام التي يفرضها القيام بفرائض الدين، مثل علم الفلك والرياضيات والنظافة والصحة.

٣- التعاليم والإرشادات الصادرة عن الرسول ﷺ، والتي تحفز إلى طلب العلم ودراسته.

٤- استيعاب المعارف الموجودة.

٥- شرح النصوص اليونانية والهندية، وتحقيق مدى صحتها والتعليق عليها.

٦- وجوب تحصيل العلوم الأخرى غير الإسلامية، واتخاذها سلاحاً للدفاع عن الإسلام.

٧- التشجيع على مواصلة البحث الذاتي، وتدريب الملكات الفكرية.

٨- توسيع الآفاق عن طريق الهجرة والرحلات والمبادلات.

٩- الجو السائد في مجال حرية الرأي والتسامح بوجه خاص.

وأما العوامل التي أدت إلى التخلف والجمود فتتلخص فيما يلي:

١- الغزاة الأجانب وفي مقدمتهم الأتراك الذين اندمجوا (على حدّ تعبيرها) في الحضارة الإسلامية.

٢- الحروب الصليبية وحرب المغول.

٣- التعصب وتقييد الحركة الفكرية.

٤- شيوع الفكر الخرافي الذي تسبب عنه الخضوع والاستسلام، كما تسبب عنه انتشار التصوف والقدرية والجبرية.

٥- عبادة الماضي والإيمان بالمغيبات (على حدّ تعبير الكاتبة).

٦- السيطرة العثمانية (ويلاحظ تكريرها لهذا العامل مرتين)، التي أخضعت مختلف العالم لنفوذها، وحولتها إلى مقاطعات تابعة لها.

٧- المدّ الاستعماري الذي ظهر فيما بعد، كالاستعمار الإنكليزي والفرنسي والإيطالي.. إلخ.

هذا هو جوابها عن كل من السؤالين المطروحين، نقلته كما هو من نص محاضرتها.

وإنني لا أشك أن هذه الإجابة - على الرغم من سطحيتها وبعدها عن التدليل والتحليل - كانت أشق عليها من إنجاز كتابها الضخم الذي قارب ٦٠٠ صفحة.

ومن ثم فإني لا أشك بأنها استلهمت جوابها الساذج السطحي هذا من الإيحاءات الصهيونية والصليبية، التي ينطلق منها جلّ الباحثين الغربيين اليوم عندما يريدون أن يعالجوا أيّاً من مشكلات وأوضاع العالم الإسلامي اليوم.

إن هذه العوامل التي سردتها الباحثة «زيغريد هونكه»، سرداً حفظياً، لكل من ازدهار الحضارة الإسلامية في ماضيها المجيد، وتحجرها وتراجعها في حاضرها المشاهد اليوم، مهما قيل عن سطحيتها وظاهرة الضحالة فيها، فإنها تظل، على الرغم من ذلك، دقيقة فيما تهدف إليه من حصر حركة الفكر الإسلامي لدى المسلمين، في مجال ضيق ومحصور من التفسيرات والتحليلات المادية لهويتهم الإسلامية، سواء في عصور فاعليتها وازدهارها، أم في عهد تقوقعها وانكماشها على نفسها.

وقد آن لمفكري العالم الإسلامي أجمع أن يعلموا أن التحالف الصليبي دأب طوال قرن كامل، في كل من المعسكرين الشرقي والغربي، على بثّ النزعة المادية في أفكار أولي الفعاليات الثقافية في العالم الإسلامي، وإحلالها محلّ سلطان الوحي الإلهي وآثاره الروحية والعقلية، في تفسير جوهر الإسلام، والبحث عن مصدر قواه وفاعليته.

ومهما استعرضنا ظاهرة الاختلاف، في دراسة الإسلام وحضارته لدى الباحثين المعنيين بالدارسات الإسلامية من غير المسلمين، بل مهما تذكرنا الصراع الحارّ والبارد بين المعسكرين الغربي والشرقي، أيام فاعلية هذا الثاني وعنجهيته، فإنا لواجدون من خلال ذلك، المنهج الموحد والمتفق عليه، ألا وهو المثابرة الدائبة على إيهام المسلمين بأن إسلامهم الذي أورثهم كل ذلك المدّ الحضاري المذهل، إن هو إلا ثمرة رؤى مادية وجهود بشرية، ونتيجة طبيعية لما تفعله قوى الحياة الاجتماعية طبقاً لقوانينها المكررة والمعروفة في تاريخ الإنسان.. وربما تعددت أو اختلفت السبل إلى ذلك لدى المعسكرين، ولكن الهدف الصليبي الواحد كان ولا يزال يجعل من تعدد تلك السبل فروعاً تتغذى من جذع واحد، وتعطي ثماراً نوعية واحدة.. وإنا لنذكر جيداً ما كان يصدّره إلينا الغرب، عبر تعاريج تمرّ بأقنيةٍ ممتدةٍ في المعسكر الشرقي وممهورة باسمه، مما كان يسمى بالشيوعية الأمريكية.

ولكن فما الهدف من وراء هذا الهدف الذي تلاقت عليه جهود كل من الشرق والغرب، في مجال الكيد للعالم الإسلامي؟

إن الهدف المرموق من وراء ذلك، هو إقصاء العالم الإسلامي عن السر الخفي الكامن في الإسلام، والمتمثل في تنزله وحياً من لدن قيوم السماوات والأرض، والذي إليه مردّ خروج المسلمين من ظلمات الجاهلية إلى نور المدنية والحضارة الإنسانية المثلى.. وهو سر لا تفسّره المادة أو قوانينها، ولا نواميس ما يسمى اليوم بعلم الاجتماع وتجاربه.

وإنما تفسره التفاتة الإنسان المسلم إلى الخطاب الموجه من ربّ العالمين لعباده، والمتضمن إخبارهم عن قصة وجود الإنسان فوق هذه الأرض، والهوية التي يتمتع بها والمهمة التي كلف بها، وإخبارهم عن حقيقة العمر الذي يتمتع به الإنسان، وعن مآله من بعد الموت وأهميته - أي أهمية العمر - من حيث إنه المساحة الزمنية التي يجول فيها الإنسان لأداء المهام التي وكلت إليه، وعن حقيقة المكونات المسخرة له والمترامية من أطرافه.

ومن المعلوم أن الذي تحقق أيام ازدهار الحضارة الإسلامية، هو تفهم المسلمين لذلك الخطاب الرباني، ثم يقينهم العقلي به، وإدراكهم لحقيقة كل من الإنسان والحياة والمكونات، والعلاقة السارية فيما بينها على النحو الذي بصّر به القرآن.. فأتقنوا بذلك حركة الكرّ والفرّ في التعامل مع العمر الذي يملكونه، والمكونات المسخرة تحت أيديهم، واستخدموا ذلك كله دون أن تأسرهم جاذبية شيء منه. ومن أهم ما أعانهم على ذلك وحدة الهدف الذي جمعهم من نثار، وسما بهم إلى ما وراء الحياة الدنيوية التي علموا أنهم إنما يعيشون سنوات معدودة في أكنافها، ثم أنهم لا بدّ راحلون عنها إلى المصير الذي ينتظرهم بيقين، والذي تعهّد الله لهم به. فدفعهم ذلك كله إلى قمة الحياة الحضارية المثلى، بعد أن حصنوا أنفسهم بذلك اليقين ضد الوقوع في المتاهات، والانجذاب إلى أودية التيه والضياع.

والمطلوب اليوم في نطاق الهدف الذي ترنو إليه صليبية العالم، من خلال بث النزعة المادية في أذهان المفكرين الإسلاميين، أن ينحسر ذلك الفهم الذي اصطبغ به إنسان الحضارة الإسلامية، عن وعي المسلمين في هذا العصر، كي يتاح ربط سائر الفعاليات الإسلامية التي سجلها التاريخ الغابر، بعوامل وأسباب مادية، وبجملة سنن وقوانين مردّها إلى ما هو معروف ومألوف من تجارب علم الاجتماع.. وبذلك تتهيأ نفوسهم- وقد حجبت عن خطاب الله تعالى الذي تعلقه فوعاه الرعيل الأول من قبل - للإقبال إلى المادة وأسبابها، والنظر إليها على أنها العامل الذاتي الذي لا بديل عنه، في التدرج في سلّم المدنية والحضارة، وعلى أنها المصدر الوحيد لحوافز التطور والتغيير، ولا بدّ أن يغدو الإسلام نفسه، في أذهان هؤلاء الناس، واحدة من ثمار الحركة المادية، ونتيجة لسلطانها في حياة الإنسان.

وإذا آل أمر المسلمين إلى هذه الحالة، فقد خرجوا بذلك من كنف الضمانة الإلهية القائلة:

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥/٢٨]، وتفرقوا في بيداء الاعتماد على الحماية المادية، وأوهامها، ومن هنا. وعندئذ، تتهيأ أسباب اصطيادهم في ذلك العراء، وتحويلهم بعد الوحدة والتضامن إلى مزق متناثرة بين ماضغي الصراع المادي الذي لم يكتفوا بأن استسلموا خانعين لسلطانه، بل سلموا إسلامهم أيضاً لقراره وحكمه.

وبالجملة، فقد تضافر الكيد الصليبي والصهيوني، مخترقاً حواجز الخلافات السياسية، من أقصى الغرب الإمبريالي إلى أقصى الشرق الشيوعي، بل مخترقاً حواجز الخلافات الدينية من أقصى حدود الإرهاب اليهودي إلى أقصى التطرف المسيحي، ليمتصّ من رؤوس المسلمين والإسلاميين معنى القرار الرباني المتمثل في قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١/١٣]، وليرسخ في مكانه من رؤوسهم معنى التطور الكوني الباعث على كل حركة وتغيير.

ونظرنا، فإذا في المسلمين فعلاً من قد أفرغ هذه الآية من معناها القانوني المعبِّر عما تحدثه التزكية الربانية في النفوس؛ إذ تجعل من الدنيا وأسبابها والعمر وساعاته خادماً أميناً للمهمة التي أقام الله الإنسان في هذه الحياة من أجلها، ثم حاول أن يملأها بمعنى آخر، وأن يفسّر تغيير النفوس الذي هو سرّ تغير المجتمعات صعوداً وهبوطاً، بانقيادها لقانون تطور الآفاق، وتبدّل أحوال الدنيا وأسبابها.

ولكن فما هي الفائدة التي جنتها الصهيونية المتحالفة مع الصليبية العالمية لنفسها، من وراء بثها لسلطان النزعة المادية في أفكار المسلمين وسلوكهم، حتى غدا الإسلام نفسه دائراً - في أذهان كثير منهم - على محور العوامل والتبدلات المادية المجردة؟

والجواب، أن الذي جنته الصهيونية من ذلك لنفسها من وراء هذا الكيد الكلي الكبير، سلسلة مترابطة من المكاسب، على حساب سلسلة من

الرزايا والمصائب التي أنزلتها بهذه الأمة، وذلك يوم نجحت في استجرارها، من حيث تشعر أو لا تشعر، إلى هذا الكيد الكلي الخطير.

ولنستعرض بإيجاز طائفة من حلقات هذه السلسلة التي امتدت وانتشرت في حياة الأمة، يوم تسربت هذه النزعة المادية إليها، وهيمنت على عقول أفرادها، بل الكثير من دعاتها:

لقد أورثت فلسفة الوازع المادي - التي تسربت حتى إلى تفسير الأنشطة الإسلامية والسنن الربانية في تغيير المجتمعات - تعلقاً بالمال والمدّخرات ومتع الحياة، ثم ما هو إلا أن نما هذا التعلق وازداد، حتى اقتحم المسلمون من جراء ذلك ميادين التنافس والصراع والتسابق إلى المغانم المالية؛ التي هي روح المادة ومحورها. فتحكمت بهم الأثرة بعد أن سما بهم الإسلام إلى صعيد الإيثار، فكان ذلك أول وأخطر العوامل التي أدت إلى انهيار وحدتها، وأحالت تضامن ما بينها إلى خصام وتدابر.. ثم تفتحت من جراء ذلك فيما بينهم الثغرات، التي غدت أسوأ بُؤَرٍ تركزت فيها عوامل السيطرة الأجنبية، التي سرعان ما أخمدت جذوة فاعليتهم، وبعثت فيما بينهم أسباب الشلل والعجز عن سلوك أي سبيل إلى تحقيق الذات.

كان لا بدّ أن ينتهي سلطان الأثرة المادية الذي أفرز الكثير من هياج التنافس والصراع على المال، إلى خصام بين الأشقاء فعداوة فحروب.. وكانت النتيجة المرسومة من وراء ذلك أن يتدخل الأجنبي لينتصر للمظلوم ويضرب على يد الظالم، فكان الأجر الذي لا بدّ أن يناله على تدخله الإنساني هذا، هو أن يفوز وحده بالمال الذي تخاصم عليه الإخوة الأشقاء، ثم أن يفرض عليهم المزيد من إنسانيته، فيبقى فيما بينهم قيّماً على بقية ما يملكونه، وما يمكن أن يختصموا عليه من مدّخرات وخيرات..!

ويلتمع في جنح هذا الظلام بريق أخاذ من قول رسول الله ﷺ، وهو يهيب بنا أن لا نقع في هذه المهلكة: «أبشروا وأمّلوا ما يسركم، فوالله ما الفقر

أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، فتهلككم كما أهلكتهم»[(١)].

لم يعد المسلمون يملكون لأنفسهم قراراً، بعد أن تحولوا إلى ما يشبه قطعاً متناثرة من جهاز ذي أهمية عظمى في قوته وآثاره. فلقد امتلك زمام قيادتهم من دونهم، أولئك الذين أصروا إصرارهم تحت وطأة ذلك الكيد على أن يخضعوهم لما سموه بالنظام العالمي الجديد، والذي طوروه من بعد إلى ما سمي بالعولمة، فالحداثة، وما وراء الحداثة.

وبحكم مبرم من هذه القيادة، صدرت الأوامر إلى تلك الأمشاج من الإخوة المتدابرين والمتخاصمين، بضرورة التسليم للبلاء الصهيوني الواقع، وبضرورة الاصطلاح مع العدو المغتصب للحق والجاثم على الأرض، وإلّا حوكموا بتهمة الإرهاب، ولوحقوا بالعقاب الصارم عليه.

ونظراً إلى أن يد النظام العالمي الجديد أو الشرق الأوسط الجديد، لا بدّ أن تمتد بالاستيلاء، إلى كل من أصرّ على الخروج من حصن الحماية الإلهية التي أكّدها قول الله عز وجل: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: ١٤/١٣-١٤]، مؤثراً الشرود في أودية التيه المادّي، مستأنساً بشباك الأهواء والمتع العابرة، فقد كان لا بدّ من الحيلولة دون احتمال انعطافهم إلى حصنهم الذي تخلوا عنه، أو احتمال يقظتهم للكيد الذي أطبق عليهم، وذلك بإخضاعهم للقرار الذي ذكرته من قبل، والذي اتخذه مجلس الأمن القومي الأمريكي، والذي تنفذ بنوده اليوم فيما بين المسلمين، لا سيما العالم العربي، بكل رعاية ودقة وصمت، ولا سيما بنوده التالية:

١- إشغال المسلمين بتناقضات ليحارب كل منهم الآخر للقضاء على قوتهم.

---

(١) رواه البخاري برقم (٦٤٢٥)، في الرقاق، باب: «ما يُحذرُ من زهرة الدنيا والتنافس فيها». ومسلم برقم (٢٩٦١)، في كتاب الزهد والرقائق، باب: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»، من حديث عمرو بن عوف الأنصاري.

٢- يجب عدم السماح للعناصر الإسلامية بالوصول إلى الوظائف الحكومية الحساسة.

٣- من الضروري والهامّ جداً عدم إحضار عمالةٍ عربية ومسلمة إلى دول الخليج، بل يجب إحضار العمالة فقط من الفلبين وسريلانكا، وتايلاند، لتساعد هذه العمالة غير المسلمة في القضاء على القوى الإسلامية.

٤- يجب تغيير النظم الحكومية في كل الأقطار العربية التي لا تسير في الفلك الأمريكي، وعموماً يجب بذل الجهد لإعطاء السلطة للأشخاص الذين درسوا في الغرب، ويجب بذل الجهد أيضاً لتغيير ثقافة هذه المنطقة.. ويجب خلق عداوات بين التيارات الإسلامية.

٥- يجب القضاء على كل أنواع الفعاليات الإسلامية، ويجب أن لا تعطى وجهة نظر المشايخ مكاناً في وسائل الإعلام لمنعهم من التأثير في الرأي العام[1].

وتسربت يد التمزيق إلى الأسرة؛ إذ كان لا بدّ لترسيخ أسباب الشتات الإسلامي خصوصاً في البلاد العربية من بثّ بذور التشتيت والفساد في داخل الأسرة الإسلامية، ونظراً إلى أن الوازع المادي أصبح هو المهيمن في كل من حركة الفكر ونشاط السلوك، ونظراً إلى أن أفئدة أكثر المسلمين تحولت من الاطمئنان إلى قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤/١٤]، إلى الثقة بمقاييس المادة والتنافس على خيراتها، فقد كان أقصر سبيل إلى تشتيت الأسرة المسلمة وإفسادها، أن يعهد بمنهاج ذلك إلى سياسة صندوق السكان، وما يمكن أن يقدمه بين يدي ذلك من مغريات.

وقد عهدت أمريكا فعلاً إلى صندوق السكان بالعمل على بثّ سائر البذور التي تتكفل بتدمير الأسرة الإسلامية، في قلب المجتمعات العربية خاصة

(١) بنود من تقرير مجلس الأمن القومي الأمريكي، نقلاً عن جريدة الراية الصادرة في (٢٤/١/١٩٩٢).

والإسلامية عامة، تحت غطاء ضرورة التوقي من خطر الانفجار السكاني، وعن طريق الاعتماد على وثيقة سرية يتسرب مضمونها إلى مؤتمر يعقد لهذا الغرض.

وقد تم ذلك فعلاً، فقد طلبت أمريكا من الأمم المتحدة - بإيعاز من الصهيونية العالمية - عقد مؤتمر دولي للسكان عام ١٩٩٤، على غرار مؤتمر المكسيك، الذي عقد عام ١٩٨٤، على أن يضاف إلى هذا المؤتمر الثاني بعض التعديلات الهامة، من أبرزها التركيز على زيادة مساحة الحرية الشخصية، والدعوة إلى ما سمي بالعائلة البديلة، أو الراحة الجنسية، وإباحة الإجهاض، والشذوذ الجنسي بحجة أنه ظاهرة نفسية غير قابلة للعلاج، والحدّ من النمو السكاني بسائر الوسائل الممكنة إلى أقصى حد متاح، كما تنص الوثيقة على إلزام الدول المشاركة في المؤتمر بتنفيذ هذه التوصيات وغيرها، إن بالترغيب أو الترهيب، وذلك بالطبع عن طريق إغداق المنح والمساعدات على الدول التي تجدّ في تنفيذها، وفرض الضغوط من جانب صندوق النقد الدولي على الدول التي تتهرب من تنفيذها[1].

وعقد هذا المؤتمر فعلاً في مصر التي كانت في غنى - لأكثر من سبب واحد - عن عقد مؤتمر كهذا فوق أراضيها، ولكنها كانت خطة صهيونية مدبرة، وكانت أمريكا الأداة المسخرة لتنفيذها، وكان صندوق السكان الأداة الضاغطة على ضحايا هذا المؤتمر وجلّ المشاركين فيه.

وما ينبغي أن نخدع بالضجيج الذي قام في وجه هذا المؤتمر والكثير مما قد ورد في وثيقته السرية، فنظنَّ بأنه قد رُفِضَ وأن قراراته قد أهملت، وأن أمتنا العربية والإسلامية قد فضحت الخطة والأهداف وتجاوزتها بنجاح، بل علينا أن نعرض عن ذلك الضجيج كله ونتأمل في الواقع الذي يتم بصمت وهدوء، وسنرى عندئذ أن كثيراً من مقررات هذا المؤتمر آخذ طريقه إلى التنفيذ بشكل ما، متسرباً وراء دخان كثيف من ضجيج ذلك الاستنكار، لا سيما في دول

---

(١) انظر للوقوف على كثير من تفاصيل هذا المؤتمر: مجلة «الدولية» العدد (٢٢٢)، الصادر في ١٤ أيلول ١٩٩٤.

الخليج. والذي يتأمل فيما يجري هناك من تطورات اجتماعية، وسياسةٍ مالية جديدة تُتّبع للعمالة العربية هناك، يلاحظ دقة هذا التنفيذ.

تلك هي صورة موجزة لواقع الغزو الصهيوني المتحالف مع الصليبية العالمية، انطلق من استجرار الفكر الإسلامي؛ الذي يقود المجتمعات الإسلامية إلى التعامل مع النزعة المادية وحدها كتفسير لكل شيء. ثم توصل هذا الغزو من وراء ذلك إلى سلسلة النتائج والآثار التي تحدثنا عنها.

فما هي الصورة التي يجب أن نرسمها لواجب المواجهة، ولاختراق سلسلة هذه التحديثات إن جاز التعبير؟

إن علينا قبل أن نشتغل برسم الصورة، ووضع الخطة، أن نعود نحن المسلمين إلى أنفسنا فنصحح مفهوم الإسلام في عقولنا، ثم نعيد سلطانه الحقيقي إلى أفئدتنا ونفوسنا.

يجب أن نستيقن بأن دستور التغيير في حياة الناس، راجع إلى حالة الناس مع الله الذي بيده كل تغيير، وليس راجعاً إلى حالة الناس مع المتغيرات التي هي المادة، وهذا هو باختصار، المعنى الدقيق لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/١١].

هما تغيران اثنان؛ أحدهما يتعلق بعالم المادة الذي هو الدنيا؛ وقد نسبه الله إلى ذاته وأعلن أنه هو المسؤول عنه. والثاني يتعلق بالنفس الإنسانية ودخائلها؛ وقد عزاه الله إلى الإنسان، وحمّله هو المسؤولية التامة عنه.

فما التغيير النفسي الذي يتأتى من الإنسان تحقيقه، نحو الفساد الذي يحذره الله من الانحدار إليه، أو نحو الصلاح الذي يأمره الله عز وجل بالصعود إليه؟

إنه في الحقيقة ليس أكثر من توجه الإرادة وانبعاث العزيمة، وهو معنى الكسب في قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٧٤/٣٨]، وفي قوله عز وجل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، وقد جعل الله هذا الكسب مناط الثواب والعقاب في حياة الإنسان.

فكل من اتجهت منه الإرادة وانبعثت فيه العزيمة للانقياد لأوامر الله عز وجل، بعد الإذعان لربوبيته رباً واحداً لا شريك له في ذاته وصفاته، وأبعد عناده وكبرياءه عن الطريق إلى ذلك، ثم أصغى إلى حديث الله عن حقيقة الإنسان وعبوديته لله، وعن الحياة التي يتمتع بها ومآلها بعد الموت، وعن الكون الذي سخر لحاجات الإنسان، كي يستخدمه في القيام بالمهام التي كُلف بها وخلق من أجلها، ثم اتجه منه العزم إلى تنفيذ هذه الوصايا والتعليمات - فقد ألزم الله ذاته العلية بأن يدير نظام الدنيا التي من حوله لصالحه، وأن يذلل له العقبات، وأن يفجر بين يديه المدّخرات، وأن يسخر له الأنظمة والقوانين، ليمكّن له في الأرض، ويملكه مقاليد الحضارة.

والعكس أيضاً صحيح، ومندرج في معنى الآية، فكل من تحول من إرادته الصاعدة تلك، وأعرض عن خطاب الله وتعاليمه، وأخلد إلى الأرض وشهواتها، فقد ألزم الله ذاته العلية أن يجزيه على ذلك تعقيد أنظمة الدنيا في وجهه، وتأليب المجتمعات عليه، وإقامة المزيد من العوائق في الطريق إلى مبتغياته.

فذلك هو معنى التغيير النفسي الذي أمكن الله منه الإنسان وألزمه به، وهو سرّ الانبعاث الحضاري في تاريخ هذه الأمة، وهذا هو التغيير المادي الذي يتفرع عنه والذي ألزم الله به ذاته العليّة. وهو بوجهه الآخر سرّ المحن والرزايا التي أحاطت بالمسلمين اليوم.. وتتلخص أبعاد التغيير النفسي مجتمعةً تحت التعبير القرآني الشامل: «التزكية»، كما تتلخص أبعاد التغيير المادي الرباني للوقائع والأحداث تحت الاصطلاح القرآني «السنن الربانية».

أعتقد أن من اليسير بعد هذا أن نتبين السبيل إلى مواجهة الغزو الثقافي والصهيوني للعالم الإسلامي اليوم. إنه سبيل التزكية النفسية الذي سلكته أشتات القبائل العربية من قبل؛ إذ عرفوا الله أولاً، فأصغوا إلى وصاياه وتعليماته عن الكون والإنسان والحياة ثانياً، ثم وثقوا بهذه الوصايا والتعليمات، وأذعنوا لها ثالثاً. ولا ريب أن ذلك السبيل أبعد ما يكون عن دنيا المادة والنزعة المادية من

حيث هي. إنه ليس إلا سبيل اتصال العبد بالربّ اتصال معرفة فإذعان.. فلما سلكوا ذلك السبيل، وفّى الله لهم بما قد وعدهم به من إدارة المكونات الدنيوية لصالحهم، وإخضاعه الأنظمة كلها لخدمتهم. فغيَّر ما بالناس والدنيا من أجلهم بعد أن غيَّروا ما بأنفسهم لوجه الله عز وجل.

إن تعبير «التحديات التي تواجه الإسلام والمسلمين في هذا العصر»، مطروح اليوم في أوسع ساحة فكرية من مجتمعاتنا الإسلامية، ولا شك أن كلمة «التحدي» تبث في أذهان سامعيها أبلغ مشاعر التراجع والانهزام؛ بل لكأنها تأتي إعلان اعتذار عن تخلي المسلمين عن إسلامهم؛ بسبب تكاثر التحديات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية التي تحدق بهم من كل جانب.

ولكن فلنتساءل: أيها أكثر شراسة، وأبلغ تحدياً لإسلام المسلمين: هذه التحديات التي يفزع منها المسلمون اليوم، أم تلك التحديات التي أحاطت من كل الجهات بتلك الحفنة الجاهلية الأُمية من قبائل الجزيرة العربية، عندما ارتضت لنفسها الإسلام، وصدقت في اعتناقه والتمسك به؟

وإني لأسأل: هل هناك تناسب يسمح بعقد مقارنة؟

كانت التحديات التي تواجه أولئك المسلمين مختلفة الأنواع، ومتعددة المصادر؛ إذ منها ما كان منبثقاً من داخل كينونتهم وأعرافهم المناقضة لسائر تعاليم الإسلام، ومنها ما كان مقبلاً إليهم من كل أطراف العالم المحيط بهم. ثم إنهم كانوا حديثي عهد بالتجربة الإسلامية؛ إذ كانوا منغمسين في مستنقع الشرك والضياع، وكانوا مع ذلك يعانون من أقصى درجات العجز المادي والثقافي ونهاية التخلف الحضاري. فلم يكونوا يملكون أي أداة مادية يواجهون بها تلك التحديات.

ومع ذلك كله فقد مكّنهم الله من تحطيم طوق تلك التحديات كلها، سواء الداخلية منها والخارجية، وسما بهم إلى شأو حضاري باذخ، لم يخططوا له، ولم يخطر منهم على بال.

أما نحن، فما نزال نملك - بحمد الله - الكثير من الموروث الحضاري الذي متعنا به الإسلام. وتجربتنا مع الإسلام ليست حديثة العهد، فلقد ورثناه جيلاً بعد جيل، وشاهدنا العجيب من آثاره، وذقنا السعادة من ثماره. وإن زخم التحديات التي تواجهنا بها دول البغي لا يبلغ معشار ذلك الزخم الخانق الذي كان يحيط بأشتات تلك القبائل العربية من كل الجهات، وبأعلى القدرات!

أفليس عجيباً بعد هذا أن نضجر نحن المسلمين اليوم، مما نسميه تحديات الحضارة الغربية، إلى درجة كادت تبلغ بنا إلى حدّ الاعتذار عن مواصلة التمسك بالإسلام، في حين أن تلك القلّة من أولئك المسلمين الجدد اقتحموا أضعافها، ثم ساروا فوق حطامها إلى ما قد أكرمهم الله به من الوحدة بعد الشتات، والقوة بعد الضعف، والغنى بعد الفقر، والعلم بعد الجهل؟!

إن السبب الذي يزيل هذا العجب، هو أن ذلك الرعيل الأول إنما فهم قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/١١]، بمعنى تطهير النفس من أدران الشهوات والأهواء، وملء الفؤاد بمشاعر العبودية لله، والثقة التامة بحديث القرآن عن قيمة هذه الحياة الدنيا، واليقين التام بالوعد الذي قطع لهم على نفسه به.

أما نحن فقد آل بنا الأمر - من حيث التأثر بالنزعة المادية في كل شؤوننا وطريقة تفكيرنا - إلى أن أصبح الكثير منا يترفع عن هذا التفسير للآية، ويرى فيه هبوطاً عن قانون الحركة الحضارية. ولا يركن إلا إلى البديل المتمثل في ضرورة إقبال النفوس إلى سنن الآفاق الكونية، وقوانين علم الاجتماع، ورصد حركات التاريخ، ولا بدّ أن يتحول الإسلام في غمار هذه النظرة المادية إلى جملة أنظمة فوقية مجتثة من ينابيعها ومصادرها الروحية والاعتقادية.

وعندئذ تصبح هذه الأنظمة أشبه ما تكون بأغصان مخضرة كثيفة، قطّعت من جذعها الذي انبثقت منه، هل يُنتظرُ منها إلا الذبول فالموت؟

إن سبيل المسلمين اليوم إلى تجاوز هذه التحديات أقصر مسافة وأيسر منالاً من السبيل الذي اجتازه المسلمون بالأمس، ولكن الذي بعّد القريب بالنسبة إلينا

وعثر اليسير، هو أنا فقدنا إرادة التغيير الداخلي، المتمثل في تغيير النفوس وتصعيدها إلى مستوى التزكية، فأصبحت نفوسنا تابعة لسلطان المادة وحطام ما فيها من شهوات وأهواء، فحق علينا قول الله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦/٧].

أما أولئك السابقون فغيّروا النفوس وغسلوها بطَهور التزكية الربانية، وتساموا بذلك على الدنيا وأهوائها، فغدا سلطان المادة بكل ذيولها هو التابع - بقرار من الله عز وجل - وحقَّ عليهم بذلك قول الله عز وجل: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: ١٤/١٣-١٤].

واليوم؛ ليس بين المسلمين وبين أن ينالوا هذه الحظوة الربانية، من جديد، سوى أن تتخلص نفوسهم من هوى الأغيار، ثم تفيض بمهابة الله والخوف من مقامه ووعيده.. وإذا بالغزو الصهيوني والصليبي، المسبوق بلصيقة الإرهاب، كل ذلك، وهم وباطل.. وإذا نحن أمام مصداق قرار الله القائل: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٨].

* * *

هكذا كان المسلمون..

وهكذا كان يفعل غيرهم

هكذا كان المسلمون..

وهكذا كان يفعل غيرهم

أبدأ حديثي بعرض موجز لواقع تاريخي معروف، آملاً أن يكون وصفي لهذا الواقع مفتاحاً لعلاج طال البحث عنه، دون العثور عليه.

يقول الواقع التاريخي: لم يُستخدم الدين مرّةً لمأرب سياسي، إلا عاد ذلك بالوبال على الدين وأصحابه، وعلى العلاقة السارية بينهم وبين مواطنيهم أو مجاوريهم، من ذوي الأديان الأخرى.

ولو أردنا أن نصغي إلى حديث التاريخ، وهو يترجم هذا الواقع ويستنطق بذلك أحداثه، لاستنفد منا وقتاً طويلاً، ولما تأتّى تسجيله إلا في مجلدات.

ولقد نظرت وتدبرت.. فلم أجد ما يدلّ على أن هذا الواقع ينطبق على الإسلام دون المسيحية أو على المسيحية دون الإسلام، أو يتحيز لهذا الدين دون غيره.

بل الذي دلت عليه شهادة التاريخ، أنه لم يوضع أي من الإسلام والمسيحية أو اليهودية، في عهد من العهود في ميزان الرؤية السياسية، إلا وتحول في أيدي أصحاب هذه الرؤية، إلى ورقة هامة نادرة، يحقق اللعب الماهر بها نتائج سياسية لأصحاب النفوذ والمصالح، قلما تقوى أي وسيلة أخرى على تحقيقها.

وبتعبير أوجز وأوضح أقول: لم يظهر الدين أيّاً كان، في مرآة السياسة وأربابها، إلا خادماً لأقوى من يستطيع أن يستخدمه في مناوراته السياسية، وربما تَمزّق بين أكثر من مخدوم واحد، عندما تتقارع المذاهب السياسية المتعارضة على مستوى متساوٍ من النِّدّية المتنافسة.

أعني بهذا أن المسيحية، على سبيل المثال، لم تَفُز كحليفٍ مفضَّل لذاتها في نظر الساسة الغربيين قديماً وحديثاً، وإنما اختيرت دائماً في هذه المنطقة بوابةً يجتازون منها أو سلاحاً يقارعون به، غير مبالين بمصير هذه البوابة، أو بما يتعرض له هذا السلاح بعد ذلك..!

وما يقوله التاريخ في هذا عن المسيحية، هو ذاته الذي يقوله عن الإسلام، ولأضرب الآن بعض الأمثلة الحية، لتجسيد هذه الحقيقة، ولمزيد من التبصير بها.

إليك أولاً من الأمثلة التاريخية هذه الصورة القاتمة.. يبدو أن أقدم اضطهاد، بل أقدم مأساة، مُنيت بها المسيحية على يد السياسة والسياسيين، ذاك الذي جرى على يد الدولة البيزنطية قبل الإسلام، والذي استمر مدة قرنين من الزمن.

من المعلوم أن الدولة البيزنطية تبنت المسيحية ديناً رسمياً لها، في القرن الرابع بعهد الإمبراطور «تيودوسيوس»، وقد أشاع ذلك لدى المسيحيين أن هذا الحدث الهام سيُنهي ذلك التاريخ الطويل من الاضطهاد الذي مُنِيَ به المسيحيون على أيدي الرومان.

ولكن سرعان ما تبين أن اعتناق الرومان للدين الجديد، إنما كان بدوافع سياسية تهدف إلى بسط الدولة نفوذها على هذه المناطق بأسرها، وأن تتمتع فيها بقدم راسخة وسلطان متين.

وهذا هو الذي دعاها إلى أن تعتمد على طبعة خاصة بها لهذا الدين، على حد تعبير فيكتور سحاب، وإلى أن تفرض من هذه الطبعة الخاصة مذهباً لها تفرضه على شعوب المنطقة كلها، مصرّة على طيّ المذاهب المسيحية التي تخالف مذهبها الرسمي هذا.

وهكذا، سعت بيزنطة سعيها اللاهث، إلى إنهاء وجود سائر العقائد المسيحية المغايرة لعقيدتها الرسمية التي اختارتها، مرة عن طريق المجامع التي

كان الإمبراطور يدعو إليها، ويحرص على وجوده الشخصي فيها، ومرة بالتصفية الجسدية وملاحقة الرهبان حتى تخوم الصحراء السورية والمصرية. وفي مجزرة بيزنطية واحدة، قتلت الدولة في مصر ما لا يقلّ عن مئتي ألف قبطي من أنصار المسيحيين اليعاقبة (من يسمون اليوم بالسريان الأرثوذكس)!! ولم يتوقف اضطهاد بيزنطة للمسيحيين العرب، وكان جلّهم من اليعاقبة، إلا عندما امتد الفتح الإسلامي إلى بلاد مصر والشام.

وفي ظل هذا الفتح، وبسعي من الدولة الإسلامية، تم عقد الصلح بين القلة من الخلقيدونيين الموالين للرومان، والكثرة الكبرى من اليعاقبة الذين لقوا النكال على أيدي الرومان، وقد سجل التاريخ كيفية انعقاد هذا الصلح بمساعي الدولة الإسلامية، وباهتمامٍ شخصي من معاوية بن أبي سفيان[1].

اما الآن، فإليكم هذه الصورة المناقضة:

جاء الإسلام، بل جاءت الدولة الإسلامية، فكانت أكثر اتساعاً للمسيحيين العرب من الدولة المسيحية البيزنطية. والسبب في ذلك أن الدولة الإسلامية دأبت على السير تحت قيادة الدين. ومن ثم فقد كان عليها أن تستخدم السياسة لسلطان الدين، وذلك على النقيض من عدم اكتراث الدولة البيزنطية بالدين، ومن ثم سعيها إلى استخدام الدين للسياسة.

ونظراً إلى أن من أبرز مبادئ الدين الإسلامي، أن من حقّ الشعوب الخاضعة لسلطان الحضارة الإسلامية أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وموروثاتها، وأن على الدولة الإسلامية أن تكون عوناً لها في حماية ذلك كله، فقد كان لا بدّ لسياسة الحكم الإسلامي أن تكون متماشية مع هذا المبدأ.

وعلى الرغم من أن هذه الحقيقة مقررة في القرآن، وفي السنة النبوية

(١) انظر تفاصيل ذلك في «فتوحات الشام» لزيني دحلان، وانظر «من يحمي المسيحيين العرب» لفيكتور سحاب.

المطهرة، ومجسدة تطبيقاً في حياة الخلفاء الراشدين ومن بعدهم، فإنه ليطيب لي أن أستشهد في ذلك بما يقوله الدكتور أدمون رباط، وهذا هو كلامه باللفظ والحرف:

«للمرة الأولى في التاريخ انطلقت دولة هي دينية في مبدئها، ودينية في سبب وجودها، ودينية في هدفها، ألا وهو نشر الإسلام عن طريق الجهاد بأشكاله المختلفة، من عسكرية ومُثْلية وتبشيرية، إلى الإقرار بأن من حق الشعوب الخاضعة لنظامها أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وتراث حياتها، وذلك في زمن كان يقضي المبدأ السائد فيه بإكراه الرعايا على اعتناق دين ملوكهم»[1].

ولقد جاءت أحداث الفتح الإسلامي، ثم جاء واقع النظام الإسلامي، الذي انبسط سلطانه على هذه البلاد بعد انحسار المدّ البيزنطي عنها، تصديقاً وتجسيداً لهذا النهج الذي ذكره أدمون رباط.

فلقد شهد التاريخ أن السياسة البيزنطية في البلاد العربية عامة وفي القدس خاصة، كانت ترمي إلى إشعال نيران البغضاء والوقيعة بين الديانتين الكتابيتين؛ المسيحية واليهودية، من ذلك الأتربة والأوساخ التي كان تتراكم على الصخرة المشرّفة بأمر من الرومان، وكيداً لليهود الذين كانوا يُدْفَعون بدورهم، وبوحي من السياسة الرومانية، إلى تقدير المكان الذي أقيمت فوقه كنيسة القيامة.

فلمّا كان فتح الشام، واستجاب عمر بن الخطاب لرغبة أهل إيلياء، ودخل القدس وكتب كتاب الصلح المعروف، أقبل إلى الأتربة والأوساخ المتراكمة فوق الصخرة يزيلها بردائه، فأقبل مَن حوله من المسلمين، وغيرهم يسابقونه إلى ذلك. ثم اتجه إلى حيث القمامة المتراكمة بفعل اليهود وبوحي من الرومان فوق مكان كنيسة القيامة، فباشر بإزاحة القمامة عنه بنفسه، وما هو إلا أن أقبل كل من كانوا حوله يسابقونه على العمل ذاته[2].

---

(١) من مقال في مجلة «الصباح» العدد ٣١، تاريخ ٢٠ آذار عام ١٩٨٢.
(٢) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٧/ ٥٦).

وهكذا؛ فقد كان عمل عمر بوحي من شرعة الإسلام وحكمه، من مدّ جسور التآلف والقربى بين الديانتين، على حين كانت سياسة بيزنطة ترمي إلى تعميق مشاعر الكراهية وأسباب الوقيعة بينهما.

إن مدّ جسور التآلف والقربى بين الديانتين هدف قدسي ترمي إليه الشريعة الإسلامية، وتوظف لذلك كثيراً من الأحكام التي يعرفها الفقهاء. من ذلك ما هو مقرر من استحباب تهنئة المسلم لأي من معارفه وجيرانه وأقاربه لنعمة وفدت إليه من شفاء أو زواج أو ولادة، دون أن يكون لوحدة الدين أثر في ذلك. ومن ذلك ما هو مقرر من استحباب تعزية المسلم لجاره أو صديقه الكتابي بوفاة قريب له، أو لمصيبة ألمّت به، وعيادة رسول الله للغلام اليهودي المريض معروفة وثابتة في الصحيح.

ثم إن التاريخ شهد بأن الكثرة الغالبة من سكان سورية الطبيعية (سورية ولبنان والأردن وفلسطين)، ظلت تنتمي إلى الدين المسيحي طوال خمسة قرون من حكم الدولة الإسلامية. ولم يكن ذلك الوضع شاذاً مخالفاً لما يقتضيه النظام الإسلامي السليم، بل كان الإقرار به والعمل على رعايته جزءاً لا يتجزأ من الشرعة الإسلامية المنبثقة من مصدريه الأولين: القرآن والسنة.

فلا جرم أن ذلك الانسجام الحقيقي الساري بين الجماعتين الإسلامية والمسيحية، إنما كان بأمر من النظام الإسلامي الرباني الجامع، ولم تكن السبل السياسية إلا خادماً يطوف حول هذا المبدأ الرباني بالحماية والرعاية له.

دعونا الآن نتأمل في المشكلة الدولية القائمة..!

مما لا ريب فيه أن السياسة الغربية التي تقودها أمريكا اليوم بالتعاون مع حليفتها الصهيونية العالمية، هي الوريث الحقيقي للنهج الذي كانت تسير عليه الدولة البيزنطية في هذه المنطقة.

إن هذا الوريث يعلن في كل مناسبة انتماءه إلى المسيحية، ولكن كما كانت بيزنطة تعلن ذلك.. إذ كانت ترى فيها مطية ذلولاً إلى تحقيق مصالحها في العالم كله، ولا سيما العالم العربي والإسلامي.

والسياسة الغربية الأمريكية التي أعلنت بالأمس شعار النظام العالمي الجديد، ثم تطورت اليوم إلى شعار «العولمة»، الذي سنتحدث عنه فيما بعد، كانت ولا تزال ترمي إلى تجزئة هذه المنطقة، ثم إلى تفتيت أجزائها، ثم إلى بثّ أسباب الصراع بين فُتاتها. قرأنا ذلك بين الأسطر وفي كثير من التصريحات والخطابات، ثم قرأناه صراحة في كثير من القرارات التي سبق ذكر بعض منها.

وإنا لنرى وسائل تنفيذ ذلك، والخطوات التي تتخذ لذلك بأم أعيننا.. وإنها لوسائل كثيرة، ولكن من أخطرها ما يتم من استكثار فئات الإسلاميين واستيلاد بعضهم من بعض، ومن بثّ عوامل الشقاق والوقيعة فيما بينهم باسم الإسلام ذاته، والعمل في الوقت ذاته على تبديد (الإسلام الحضاري)، الذي كان ولا يزال يشكّل الجامع المشترك بين المسيحية والإسلام على امتداد هذه الأرض المباركة.

إن ما كان يجري بالأمس على يد الدولة البيزنطية في القدس، من تأليب المسيحيين على اليهود، وتأليب اليهود على المسيحيين، عن طريق عملاء لها من الطرفين، وبواسطة تقذيرهم للصخرة المشرفة، وتقذيرهم للمكان الذي بنيت فيه كنيسة القيامة، هو ذاته الذي يجري اليوم على أيدي ورثة تلك الدولة؛ إذ يحاولون تأليب المسلمين على المسيحيين، وتأليب المسيحيين على المسلمين؛ لتتآكل قواهم بأيديهم، عن طريق عملائهم من الطرفين.

ولعلي من أكثر المراقبين اطلاعاً على الأصابع الأجنبية الخفية التي تحرك عملاءها طبق خطة رسمت في جنح الظلام في الغرب، ثم أرسلت لتطبق علانية على أيدي عملائها هنا باسم الإسلام..! وما انفجار حافلة السائحين الأجانب بمن فيها، قبل سنوات طويلة في مصر، إلا تنفيذاً وانقياداً من جنود مجهولين هنا لتعليمات كانت ولا تزال يصدرها قادة معرفون هناك.. والقصد البعيد الذي يسخَّر له هؤلاء الناس، هو أن يتحول الشعور الديني والإيماني الجامع بين المسلمين والمسيحيين فوق هذه الأرض العربية الإسلامية، إلى عداوة تستشري بين جوانح كل من الفئتين ضد الأخرى، لتقطيع سبل التلاقي والتعاون بينهما،

وليعود الوبال بعد ذلك إلى كلتا الفئتين؛ حيث يفوز عندئذ تجار العولمة وروادها، أولئك الذين يتخذون من سلطان الدين أينما كان، وأياً كان، خادماً لسلطتهم السياسية التي تدور على محور أغراضهم ومصالحهم في العالم.

وفي الناس اليوم من تذهب بهم السطحية إلى تصور أن الغرب إذ يسعى إلى الوقوف في وجه الإسلام وإلى القضاء عليه، إنما يهدف بذلك إلى أن تتحقق للمسلمين والمسيحيين العرب، بعيداً عن الدين، وحدةً قومية جامعة...!

إن الغرب يعلم جيداً أن الوحدة التي يمكن لها أن تجمع شمل المسلمين والمسيحيين في بلادنا العربية هذه، هي تلك التي تنبعث من أسس حضارية إسلامية عربية عميقة الجذور، تطبع الوجود العربي بطابع متميز عن شعوب العالم كله، بقطع النظر عن الإسلام الاعتقادي الذي يأخذ جانباً ينفرد به المسلمون من هذه المساحة الحضارية الواسعة.

ونظراً إلى أن الغرب لا يرضيه ولا يناسب مصالحه اجتماع شمل المسلمين والمسيحيين في بلادنا هذه، فإنه يظل ماضياً في تذويب هذه الأسس الحضارية الإسلامية الجامعة. أي فهو لا يكتفي بالسعي إلى القضاء على الإسلام الديني الاعتقادي، بل يتجه بالحماسة ذاتها إلى القضاء على الإسلام الحضاري..! ألا ترون إليه كيف يحارب اللغة العربية الفصحى بسلاح اللهجات العامية المتعددة..! ألا ترون كيف يحارب الكوابح الأخلاقية التي تميز مجتمعاتنا وتحول دون انهيار قوالب الأسرة في حياتنا..! ألا ترون إليه كيف يحارب الوجدان الديني الجامع لفئاتنا، ويحاول اقتلاع جذور التربية التي كانت ولا تزال تشرب وترتوي من عميق وجودنا الحضاري المتميز.

إن الغرب يلحّ على محاربة هذا النسيج الحضاري في مجتمعاتنا؛ لأنه النسيج الجامع والمؤلف بين شطري المواطنين، المسلمين والمسيحيين، على أرضنا الإسلامية هذه.. أجل، إن الغرب يعلم الدور الذي يلعبه هذا النسيج الحضاري في أوطاننا العربية الإسلامية أجمع.. إنه ليعلم كما نعلم أن هذه القيمة

الحضارية الإسلامية الجامعة هي مهوى أفئدة المسلمين والمسيحيين العرب على السواء.

وإن كنتم في شك مما أقول فإليكم ما يقوله المسيحي اللّبناني فيكتور سحّاب في كتابه «من يحمي المسيحيين العرب» يقول:

«أفلا يطرب العربي المسيحي لبلاغة اللغة العربية وقوة الشعر العربي المسبوك بلغة القرآن..؟ أفلا تهزه الموسيقى العربية الغنائية المنحدرة من التجويد القرآني..؟ أفلا تستهويه خطوط العمارة الإسلامية..؟ أفلا تعتمل في صدره عواطف من نمط عربي لا شبيه لمثلها في الغرب..؟ أفلا تتحكم بعقله مفاهيم اجتماعية وعائلية مماثلة لما يتحكم بعقل المسلم العربي؟ إذن فما الذي يفرقه عن المسلم سوى تلك المساحة الضئيلة التي يحتلها الدين من حياتنا..؟ وأقصد بالدين العقيدة الأخروية والصلاة والصوم والفروض، ولا أقصد الاقتتال الطائفي الذي هو اقتتال سياسي في حقيقته».

إذن؛ فلا بدّ أن أكرر قائلاً: عندما ينجح الغرب في تفكيك هذا النسيج الحضاري الجامع في مجتمعاتنا العربية، فلسوف ينحط الوبال من جراء ذلك على كل من المسلمين والمسيحين على السواء.

ولا بدّ أن نتذكر ثم لا ننسى أن صناعة الإرهاب في التاريخ الغابر، كانت تصدر من الإمبراطورية البيزنطية في بلاد الشام، لتأليب اليهود على النصارى وتأليب النصارى على اليهود، وأن صناعة الإرهاب اليوم إنما تصدر من ورّاث تلك الإمبراطورية للغرض ذاته، وبالطريقة ذاتها.

هذا هو واقعنا نحن المسلمين لم يختلف ما بين أمسنا الدابر ويومنا الحاضر.

وذلك هو واقعهم، لم يختلف هو الآخر ما بين أمسهم الدابر أيام مجازر البيزنطيين، ويومهم الحاضر الذي تتعالى فيه زفرات المنكوبين، وتفيض فيه دماء البرآء المظلومين.

ولكن فما العلاج..؟

أولاً: يجب أن نعلم أنه علاج واحد لكل من المسلمين والمسيحيين أينما كانوا؛ إذ إن الخطر يحدق بالجماعتين معاً، وإنه لخطر واحد.

ثانياً: إن العلاج في كلمة موجزة جامعة، هو أن نسمو بمعتقداتنا الدينية إسلامية كانت أو مسيحية إلى صعيد التحرر من التيارات السياسية الوافدة.

إنه لخطأ قتال أن تنقاد جماعة أو مؤسسة إسلامية أو مسيحية، وراء تيار سياسي وافد، أيّاً كان مصدره ونوعه، وأن تجعل من معتقدها الديني خادماً يدور على محور ذلك التيار. إن ذلك يعني أن الدين غدا في مجتمعاتنا هذه منبراً يتربع عليه سلطان السياسة الغربية الماضية في العمل على المزيد من تفتيتنا، ثم في العمل على تحويل أوطاننا هذه إلى حقول تزدهر بمصالحها، ومقبرة تدفن فيها حقوقنا، بعد أن دفن فيها وجودنا الحضاري.

فإن عزّ علينا استعمال هذا العلاج، فلن يعزّ علينا صدق الالتجاء إلى الله، ولا نشك أبداً في أن العبد المملوك إذا صدق ربَّه المالك في الطلب والإلحاح، صدق الله معه في الاستجابة والعطاء. وإني لأقول بحق: مهما اختلفت عقائدنا الدينية، فإن لغة أكفّنا إذ تنبسط بالافتقار إلى كرم الله وعطائه، لغة واحدة.. وإن نداءنا المنبعث من حلوقنا جميعاً بأنشودة: يا رب، عندما يطوف بنا الكرب، إنما يطرق من السماء باباً واحداً، فلنجعل من أكفّ افتقارنا إذ تنبسط إلى الله بذلّ، وأنشودة دعائنا إذ تنبعث من قلوبنا بصدق، أول علاج لمشكلاتنا كلها.

* * *

العولمة الإنسانية

والعولمة الاستعمارية

الإسلام والعولمة الثقافية

إنني لم أتبين إلى الآن لكلمة «العولمة» هذه وجهاً سليماً في العربية، فالعولمة، على وزن عربدة وشعوذة، أريد لها أن تكون مصدراً دون أن ينبثق من فعل..! وهل وقعت في العربية على مصدر لا فعل له؟

قد يقول أحدهم: فليُستحدث فعلٌ من هذه المادة، ولنقل: عوْلَمَ الرجل عولمةً.. غير أن العربية تقول في واحدة من قواعدها المعروفة: إن اشتقاق الفعل من الاسم يأتي سماعاً لا قياساً.

وعلى كلٍّ فإن المعنى المراد، من حيث الأصل، بهذه الكلمة، نسبة أمر ما إلى العالم، وذلك عن طريق الخروج به عن التقوقع في القوم أو المنطقة أو الإقليم، إلى الاندماج في العالم بمعناه الشامل الواسع.

غير أن الكلمة من حيث المعنى الذي تنطوي عليه فعلاً، طبعة معدّلة لكلمة «النظام العالمي الجديد».

وإذا أردنا أن نفرد هذا البحث للحديث عن العولمة الثقافية، فإني أعتقد أن من الصعوبة بمكان إفراد جانبها الثقافي بالحديث، بمعزل عن جانبها الاقتصادي والحضاري بصورة عامة.

ذلك لأن المنهاج الغربي الأمريكي المرسوم، يسعى لجرّ عالمنا العربي والإسلامي إلى حيث يصبح جزءاً لا يتجزأ من جهاز يتمثل في مجتمع كبير تحركه الإدارة الأمريكية لمصلحة الصهيونية العالمية، تمازج فيه مشاريع التبعية الاقتصادية والثقافية، ومن ثمَّ التيارات الحضارية والسياسية.

ومن المعلوم أن أيّاً من هذه العناصر الأربعة، لا يقوى منفرداً على الجرّ والدمج، فضلاً عن الصهر والتذويب.

أيّاً كان الأمر، ما هو موقفنا، من حيث إننا أمة مسلمة، ما زلنا نعتز بإسلامنا الذي ننتمي إليه، على الرغم من أخطائنا الكثيرة في حقه، ما موقفنا من مدلول هذه الكلمة، بل مما حملته من مدلول..؟

ولفكّ الاشتباك بين المعنى السليم لهذه الكلمة، والمدلولات الزائفة التي حُشِيَتْ الكلمة بها، أقول:

أما الخروج إلى العالم من دائرة القوم والإقليم والبلدة، للتعرف على الأمم الأخرى، والتفاعل معها بالإفادة والاستفادة، فذلك من أول الواجبات التي جاء بها الإسلام، وهو أول الآثار التي حققها الإسلام في حياة العرب الذين كانوا منطوين على أنفسهم، في جزيرتهم العربية طوال عصورهم الجاهلية، حتى إذا اعتنقوا الإسلام كان ذلك إيذاناً لهم بأن يخرجوا من أقطار جزيرتهم الضيقة إلى العالم الواسع الفسيح، فتحرروا من أسر عاداتهم، وحطّموا طوق عصبياتهم، وانطلقوا إلى العالم المعمور من حولهم، يعطونه الهداية والرشد، ويأخذون منه الحكمة الصائبة أنى وجدت.. وبكلمة جامعة: أخرجهم الإسلام من جزيرتهم الضيقة، وأدخلهم في العالم الكبير الذي هو الدنيا المعمورة كلها.

وآية ذلك أننا ما نكاد نمرّ بصقع من أصقاع العالم الإسلامي اليوم، بَعُدَ أو قَرُبَ، إلا ونجد فيه قبراً لصحابي من أصحاب رسول الله، أو لتابعيّ ممن جاء على إثرهم.

وأساس ذلك أن الإسلام الذي يعرّف به القرآن، جاء عالمي النزعة، إنساني المبادئ والقيم، لا يتحيز في شرعه ومبادئه لقوم دون قوم، يرسي العدالة العالمية التي يستوي في حكمها العربي والأعجمي، والأبيض والأسود، بل المسلم وغير المسلم.

تأمَّل في خطاب الله تعالى في القرآن، تجده يتجه إلى الناس جميعاً دون أي تمييز، إن تحدث عن العقائد وحقائق الكون، وجه خطابه إلى الناس جميعاً بقوله:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، أو ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾، وإن تحدث عن الأحكام والشرائع السلوكية، وجه الخطاب إلى الذين سبق أن آمنوا بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، وفي كل الأحوال لن تجده يخصّ العرب أو أهل مكة أو المدينة، أو قريشاً، أو أي فئة أو قوم من الناس، بأي خطاب يخصهم به دون غيرهم.

هذا من حيث الخطاب وأسلوبه..

أما من حيث المضمون المتمثل في المبادئ والأحكام، فالمرعي في أحكام القرآن دائماً العدالة العامة، ومصلحة الأسرة الإنسانية جمعاء.

فشرائعه تنطلق من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/٨].

والمنهج الذي يعرّف به الإسلام، بل القرآن، للتعامل مع الكون والإنسان والحياة، ينطلق من قول الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ، يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ٥/١٥-١٦].

ومن قول رسول الله ﷺ: «الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها»[1]. ومن القاعدة الفقهية الشاملة «حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله».

ثم إن الإسلام الذي جدد القرآن أركانه وشرحته السنة المحمدية، لا يقر بأي وصاية لفئة من الناس على أخرى، ولا يسمح بأي تبعية يمليها قوم على قوم.

الولاء كله في دين الله لله وحده، والناس كلهم عبيد مملوكون له، ومن ثم فلا بد أن يكونوا تحت سلطان هذه العبودية سواسية كأسنان المشط.

وتتلاقى عالمية هذه المبادئ والأحكام كلها في قول الله عز وجل:

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه، وغيرهما من حديث أبي هريرة، بألفاظ متقاربة. رواه الترمذي رقم: (٢٦٨٧)، في كتاب العلم، باب: «ما جاء في فضل الفقه على العبادة»، وابن ماجه رقم: (٤١٦٩)، والروياني في المسند رقم: (٢٠٢٣).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣/٤٩].

إذن فالعالمية التي يدعو إليها الإسلام، تقوم على أساس راسخ من النديّة المشتركة الهادفة إلى التعاون العالمي لتحقيق أسباب الحياة الإنسانية الرغيدة، والسليمة على خير وجه. والقانون المرعيّ في ذلك هو قول الله عز وجل:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢/٥].

وأما الخضوع للعولمة بمعناها الاستعماري الحديث الذي حُمِّلْته، والذي نُدعَى إليه، دعوةَ السيد المتبوع لخادمه التابع، ونسخَّر لها ابتغاء المحافظة على مصالح ١١٪ من سكان العالم، ونستدرج إليها لتكون حياة ٨٩٪ من العالم صفحة بيضاء لثقافة السيد المتبوع، ولتغدو بلادنا أسواقاً استهلاكية لمنتجاتها، أي لمنتجات تلك الأقلية التي لا تزيد على ١١٪ من العالم، أقول: أما الخضوع لهذا النوع المكذوب على العولمة، فهو أولاً ليس اشتراكاً إنسانياً على مائدة عالمية مستديرة، تتقاسم الأسرة الإنسانية جمعاء خيراتها، وهو ثانياً: انقياد للحلم الاستبدادي الذي تنهج إليه سياسة القطب الواحد.. والعولمة التي ينسب إليها هذا كله تبرأ إلى الله من هذا الكذب على الكلمة، ومن هذه اللصوصية التي سرقت ثم زيفت المضمون.

إن العولمة (بهذا التعبير الذي تبرأ منه العربية وأهلها)، لا يمكن أن تكون موصولة بمعناها الحقيقي، إلا إن نهضت على أساس من النديّة المشتركة بين فئات الأسرة الإنسانية جمعاء، وإلا فهي استدراج إلى استعباد (وهي من نوع الدجل الذي يمارسه اللصوص مع ضحاياهم، عندما لا يريدون أن يغامروا باقتحام أخطار المقاومة وجهاً لوجه، أو لا يريدون أن يقبض عليهم خلال تسللهم بالجرم المشهود).

نحن اليوم نُدعى إلى عولمة ثقافية واقتصادية، كما يقال.

والتعبير الصحيح أن يقال: نحن نُدعى اليوم إلى تبعية ثقافية واقتصادية وحضارية تقضي على بقايا ذاتيتنا، كما هو الواقع المشاهد.

فما الفرق بين هذه التبعية التي ندعى إليها اليوم، والاستعمار الذي كان سائداً بالأمس، والذي يقال إنه قد ولّت أيامه وانطوى سلطانه؟

إننا نقول للعولمة بمعناها الحياديّ، الذي كرم الله به الإنسانية جمعاء: نعم. ونقول للتبعية التي تغطّيها يد المكر والافتراء بما يسمونه العولمة: لا.

ولا يمكن السعي إلى تنفيذ مضمون كل من كلمتي: نعم، ولا، إلا بعد فكّ الاشتباك الذي بدأنا به بحثنا هذا، بين التعاون العالمي والعولمة التبعية، ولعلّ في الموجز الذي ذكرته ما قد حقق ذلك.

إننا ندعو إلى ثقافةٍ عالمية راشدة، تتفيأ الأسرة الإنسانية جمعاء ظلالها.. وندعو إلى تعاون اقتصادي عالمي ينعش المجتمعات كلها، وينتشلها من أوضار المجاعة والفقر.. وندعو إلى حضارة إنسانية مثلى، تسمو بالعالم أجمع إلى صعيد الرفاهية والأمن والسلام.

ولكن فما السبيل إلى ذلك؟

أولى الخطوات إلى ذلك أن تتبادل دول العالم أجمع فيما بينها نظرات الاحترام الحقيقي المنبثق من واقع الندية والمساواة السارية فيما بينها.

فإذا تحققت هذه الخطوة التأسيسية الأولى، فإن التي تليها تتمثل في أن تتقدم كل دولة أو أمة أو مجتمع بما لديه من ذخر الثقافة الراشدة، ومنهاج الحضارة المثلى، والقيم الإنسانية التي تسعد ولا ترهق.. ومن خلال التواصل المستمر الذي هو المناخ الطبيعي الذي لا بدّ منه لنسج شبكة العولمة الحقيقية هذه، يبدأ حوار الثقافات والحضارات والرؤى الإنسانية المختلفة، دون أن يكون وراءه خلفيات خادعة، أو منزلقات جاذبة، أو سياسات ماكرة، ولا شك أن واقع الندّية، الذي تمثله الخطوة الأولى يضمن ذلك، ولسوف تبقى خصومات تستعصي على الزوال أو الذوبان، ولكن مشاعر الاحترام يحيلها إلى خصوصيات مغنية، ورؤى متنوعة مفيدة.

ولكن فليعلم القارئ أنني إنما أرسم خطة نظرية، بل خيالية مجنّحة، تستعصي على التطبيق ما دامت قيادة العالم بيد من تحكمهم مصالحهم المادية الذاتية، ويتقلبون في أحلام الهيمنة على الآخرين.

وهذا واقع الغرب، لاسيما الغرب الأمريكي اليوم.

ينظر إلى الدنيا كلها، وإلى موازين القيم، وما يسمى بحقوق الإنسان، من خلال مصالحه الذاتية فقط. ومن ثم فإن الفقر الذي يأخذ بخناق ثلث سكان العالم، والمجاعة التي تدور برحى الهلاك على الملايين منهم كل عام، لا يتعارض في نظر الغرب الأمريكي مع آلاف الأطنان من الأغذية والأقوات المتنوعة، التي يتم الإشراف على إتلافها هناك في كل عام، ولا يتعارض شيء من ذلك مع العولمة، التي يدعى إليها هؤلاء الذين يترنحون، ثم يتساقطون جوعاً بين سمع العالم وبصره.

ومن ثم فلا حرج أيضاً في أن يسمى النضال الذي يلجأ إليه المستضعفون، لرعاية حقوقهم، تطرفاً وإرهاباً وعنفاً، وأن يسمى الإرهاب والعنف المتطرفان اللذان تمارسهما أمريكا وحليفتهما الصهيونية العالمية، في كل من الجوّ والأرض، لاستلاب الحقوق والقضاء على الحريات نضالاً ونظاماً، دون أن يتعارض ذلك مع «العولمة» التي يفسرها النظام العالمي الجديد.

ومن ثم فلا حرج أيضاً في أن تنشط الشركات الأمريكية الماضية في تصنيع المزيد من أسلحة التقتيل والدمار لتسويق أسلحتها، عن طريق سماسرتها الذين لا يفتؤون ينفخون في نيران الحرب والفتن على أوسع رقعة في عالم الأمم والدول الإسلامية النامية وغير الإسلامية..! وكم هي رائعة تلك «العولمة» التي تجعل العالم كله ينشطر إلى قسمين: آكل متخم قوي، ومأكول عاجز هزيل..!

ومن ثم فلا حرج أيضاً في أن تسدد الولايات المتحدة، وهي ماضية في الدعوة إلى «العولمة»، الضربة القاضية إلى نمور آسيا، وأن تفكك وحدة أندونيسيا، وتضرم فيها نيران الطائفية؛ لأن سياسة العولمة تقتضي أن يكون

الازدهار الحضاري والاقتصادي وقفاً على الولايات المتحدة، وأن يكون العالم كله أسواقاً استهلاكية لها..!

ومن ثم فلا حرج أيضاً في النهج الذي فرضته الولايات المتحدة على جنرالات تركيا بالأمس، موحيةً إليهم بضرورة إبعاد الشعب التركي عن ثقافته الإسلامية، ومن ثم عن إسلامه، مهما عظم الثمن، ومهما اقتضاهم ذلك الإساءة إلى الديمقراطية أو حتى أن تسحق سحقاً؛ إذ إن الثقافة الإسلامية مهما كانت إنسانية في جذورها وثمارها، ينبغي أن تصبغ، إعلامياً، بسواد التطرف، وينبغي تجميع الأدلة المختلفة على ذلك، كما تنصّ على ذلك تقاريرها الخفية، التي لم تعد اليوم خفية..!

ولكي تسود «العولمة» في العالم، لا سيما في تركيا، لا بد من إقامة هذا النظام المنكوس...! ولئن كان في قدر الله ولطفه أن يُفْلت الشعب التركي اليوم من هذا النظام الأحادي المنكوس، فإنك لا تدري ما الذي سيأتي به الغد.

إذن؛ تلك هي الأسس التي ستقام عليها «العولمة»، التي ندعى ويدعى العالم النامي كله إليها.. مملكة عالمية واحدة، يتربع على عرش الحكم فيها سلطان واحد، يحكم فيها بأمره، ويسخر الأمم والشعوب كلها لمصلحته..!

وذلك هو منطق الواقع الذي يفرض نفسه، عندما تكون رعاية المصالح والحقوق الإنسانية في العالم بيد قطب واحد..! ومهما شاء كل من اللغة والمنطق أن يسمي هذا المنطق أن يسمي هذا الواقع عتوّاً أو تطرفاً أو استبداداً، فإن منطق القوة يغدو هو الأصح، عندما يسميه «عولمة» أو نظاماً عالمياً جديداً.

لماذا لا يكون للثقافة الإسلامية، دور في فتح آفاق «العولمة» أمام شعوب العالم ودوله، لاسيما وأنها ثقافة عالمية متفتحة، تعبر عن دين عالمي يعتنقه اليوم ما لا يقل عن ربع العالم، ويتوافد إلى اعتناقه الغربيون (شعوباً)، من كل حدب وصوب، وهو الدين الثاني في اتساعه وسلطانه الثقافي في أمريكا اليوم..؟

والجواب عن هذا السؤال هو أن المصالح الأمريكية المتمثلة في السلطة الحاكمة هي المقياس الأوحد لكل شيء.

ويقول هذا المقياس «على ألسنة دهاقنة السياسة الأمريكية»: إن في العالم إسلامَين:

إسلاماً معتدلاً مقبولاً يتجاوب مع المصالح الأمريكية، ولا يتشاكس معها، وهو الإسلام التراثي أو الانتمائي الفارغ من المضمون، والذي يهيأ الآن لأن يتحول إلى وعاء فارغ لاستيعاب الحضارة الغربية، وقبولها بشكل كيفي.. فهذا هو الإسلام الذي يتفق والمصالح الأمريكية، ومن ثم فهو المرشح «للعولمة»، وهو الذي تشجعه وتجنده المؤسسات والدوائر الأمريكية.

وإسلاماً اعتقادياً ينطلق من جذور العبودية لله، ويدعو إلى الالتزام بشرائعه وأحكامه والتشبع بثقافته وحضارته، ونظراً إلى أن هذا الإسلام الثاني من شأنه أن يحدّ من ساحة الهيمنة الغربية على العالم، وأن يعارض الكثير من مصالحها، فهو إذن إرهاب وتطرف، ونظراً إلى أنه ليس في الواقع كذلك، إذن فيجب أن يصبغ بصبغة التطرف والإرهاب، ويجب أن يُستأجر له من يمثل فيه دور التطرف والإرهاب. ولسوف يصبح عندئذ خطراً على «العولمة»، فكيف يكون له دور مقبول في مدّ نسيجها؟!

ولنتأمل، كيف يتجلى هذا المقياس التحكمي المستبد، من خلال التصريحات والوثائق التالية:

- يقول أنطون ليك، مستشار كلينتون لشؤون الأمن القومي، في محاضرة ألقاها في معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى في ٧ أيام عام ١٩٩٦:

«رغم انتهاء الصراع بين القوتين العظميين، تبقى المنطقة ذات أهمية حيوية لمصالح بلادنا. فالتدفق الحر للنفط، وحاجتنا لاحتواء العراق وإيران وليبيا والسودان، وهي الدول الرجعية والخارجة على القانون في الشرق الأوسط، وجهود الحدّ من انتشار أسلحة الدمار الشامل، كل هذه الأسباب تعطي بلادنا مصلحة حقيقية وحيوية جداً في تأمين مستقبل يضمن مصالحنا هذه».

إذن فالبند الأول في مقياس «العولمة» التي ندعى إليها، هو حماية مصالح الغرب في المنطقة، لا مصالحنا نحن أصحاب المنطقة..! ومن الواضح أن المقصود بالغرب هنا أمريكا حصراً.

ثم إنه يقول في المحاضرة ذاتها، معلناً عن خطر ما يسميه «التطرف الإسلامي»، على مصالح أمريكا:

«يجب أن لا يكون هناك شك، في أن التطرف الإسلامي يشكل خطراً على مصالح أمتنا، فهناك قوى تستخدم غطاء النهضة الإسلامية، لقمع الحرية وتبرير الأعمال العدائية.. وهذه الحركات تهدد الولايات المتحدة والأسرة العالمية؛ لأنها تتكلم بلغة الفتنة القويمة القديمة، لغة الحقد والخوف والتحامل..».

وإنه ليخيل إلينا بادئ الأمر أن هذا كلام منطقي مقبول، فنحن المسلمين في الشرق الأوسط وغيره نشجب الغلو والتطرف في فهم الإسلام والتعامل معه، ونعني دائماً بالتطرف الإسلامي الغلو الذي يتجاوز حقيقته وضوابطه، إن في فهمه أو في تطبيق أحكامه.

ولكن المراد بالتطرف الإسلامي في قاموس الرؤى الأمريكية، الإسلام الاعتقادي الفعّال؛ أي الذي يحمل صاحبه على الالتزام بكل ما فيه من مبادئ وأحكام.

أما الإسلام المعتدل الذي يرحبون به، والذي يعبر عنه قاموس الرؤية الأمريكية، فهو - كما ذكرت من قبل - ذلك الإسلام الانتمائي الفارغ من المضمون، والقابل لأن يكون وعاء فارغاً يستوعب الثقافة الغربية، ويصطبغ بالأيديولوجية وفلسفة المصالح الأمريكية بشكل كيفي مجرد.

ولننظر كيف يتجلّى هذا الذي أقول صراحة في خطاب بيليترو؛ أحد كبار مستشاري وزارة الخارجية الأمريكية؛ الذي ألقاه أمام مجلس العلاقات الخارجية بنيويورك في ٨/ ٥/ عام ١٩٩٦، يقول:

«أعتقد أنه من المهم أن نحاول زيادة فهم الأمريكيين للإسلام، وفهم أهل

الشرق الأوسط لأمريكا، وهنا في أمريكا، وفي موقع مثل مركز التفاهم الإسلامي المسيحي في جامعة جورج تاون، ومركز دراسات الشرع الإسلامي في جامعة هارفرد[١]، وهنا في هذا المجلس وغيره من الأماكن، يأخذ الباحثون الغربيون والمسلمون في التآلف بين بعضهم البعض، للاستفادة المشتركة من اطلاع كل منهم على تاريخ الآخر وفلسفته وتشريعاته؛ وفيما يتزايد نوع التفاعل هذا، أعتقد أنه لا مناص من بدء بزوغ تفسيرات للإسلام تتسم بالحداثة، ومن شأن هذا أن يعزز الدعاوى التي نسمعها داخل المجتمعات الإسلامية نفسها إلى التفكير بشكل جديد في قيم الإسلام. وذلك من كتاب ومفكرين داعين للإصلاح والتغيير مثل عبد الكريم سوروش في إيران، ومحمد شحرور في سورية، ومحمد أركون في الجزائر، ومحمد سعيد العشماوي في مصر».

إذن فالإسلام المعتدل في مقياس «العولمة» الأمريكية، هو هذا التفسير المستحدث الجديد، على حدّ تعبير المستشار الأمريكي، الذي يقوده محمد أركون مدير قسم الدراسات الإسلامية في السوربون، ومحمد شحرور مهندس ميكانيك التربة في دمشق، والآخرون السائرون على نهجهما[٢].

إذن فالقادة الأمريكيون لا يبحثون عن الإسلام الحقيقي الخالي عن الغلو الذي يعبرون عنه بالتطرف، ولكنهم يبحثون عن مضمون جديد لاسم الإسلام، وعن معادن جديدة لعناوينه وأحكامه الفرعية الكثيرة.

وهكذا؛ فمقياس العولمة، فيما يصرح به صانعو السياسة الأمريكية، هو الثقافة الأمريكية التي تعبر عن فلسفة المجتمع الأمريكي النابعة من المصالح الأمريكية حصراً.

وعندما ينسبون المصالح الأمريكية إلى ما يسمونه «المنطقة»، فهي الشرق

---

(١) هي أشهر جامعة يهودية صهيونية في أمريكا.

(٢) لا يتردد أركون في أن يسجل منّته العظمى على الغربيين، كلما اجتمع إليهم، أنه استطاع أن يبدد إسلام المسلمين بأداة الألسنية التي يناقش إسلامهم على ضوئها..! يستجديهم بذلك مزيداً من المغانم والمنافع.

الأوسط بالنسبة إلى العالم العربي، وجنوب شرق آسيا بالنسبة لدول النمور الآسيوية، وإفريقيا بالنسبة إلى الدول الإسلامية فيها، ومنطقة آسيا الوسطى بالنسبة إلى الجمهوريات الإسلامية الحديثة فيها.

أي إن كلمة «المصالح الأمريكية في المنطقة» التي كثيراً ما تتكرر على أسماعنا وأبصارنا تعني المصالح الأمريكية في العالم. إذن فينبغي أن تكون «العولمة» التي يدعى إليها العالم، متقوقعة محبوسة داخل جدران تلك المصالح.

ولا بد أن نعود الآن لنتحدث - على سبيل المقارنة - عن عالمية الإسلام التي تجمع أطراف العالم على مائدة مستديرة يتجاوز فيها الأنداد على مستوى واحد من ممارسة المصالح والحقوق، وتتعاون فيها الأطراف لتحقيق الخير للأسرة الإنسانية جمعاء، من خلال ثقافة إنسانية شاملة لا تعرف القيود ولا الحدود، وتخترق العصبيات والسدود، فنقول:

بقطع النظر عن الواقع المتردي الذي تعاني منه الدول والمجتمعات الإسلامية، والذي لا يتاح فيه للمسلمين حكاماً وشعوباً، أكثر من أن يحتجوا بلغة التأوه، تعبيراً عن آلامهم واسترحاماً لمآسيهم - أقول: بقطع النظر عن هذا الواقع، فإن الإسلام الذي ننتمي نحن المسلمين إليه، عالمي في ثقافته وعالمي في مضمونه، وإنساني في مراميه وأهدافه.

فالإله الواحد الذي نؤمن به، ليس إلهاً للعرب دون العجم، ولا لعرق أو للون دون آخر، أو لقارّة دون غيرها، وإنما هو ربّ العالمين جميعاً يشملهم جميعاً ببره ورحمته وإحسانه، وتعليماته ووصاياه التي يخاطبهم بها، لا يتحيز بها لمصلحة قوم دون قوم، أو أمة أو دولة دون أخرى.. الناس كلهم في ميزان هذا الدين عيال الله، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله.

ونظام هذا الدين يقوم على أساس التعايش مع الآخرين، والاعتراف بالغير، مع الدعوة والحوار والنصح بضرورة اختيار الأصح والأسلم والأفضل لمصلحة الجميع، دون تذرع في شيء من ذلك إلى تبعية فئة لأخرى، أو إلى خضوع ضعيف لقوي، يجسّد ذلك كله قول الله عز وجل:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

ولكي يتأتى للإسلام أن ينهض بمشروعه هذا، ويسير في طريق تحقيقه، لا بدّ أن تكون له ثقافته المتميزة عن الثقافات الأخرى بانفتاحها وعالميتها، والمعبرة عن فلسفته عن الكون والإنسان والحياة.

إذن فعدة الإسلام في انطلاقته العالمية، هي ثقافته المنفتحة والعالمية التي تترجم فلسفته هذه، وهو ينطلق بها فوق أرض من الحوار والاعتراف بالآخرين والتناصح معهم. ومن المهم هنا أن نذكر بأن فلسفة الإسلام هذه عن الكون والإنسان والحياة، ليست ثمرة لأفكار بشرية أو لرؤى إنسانية، وإنما هي حصيلة أخبار إلهية خوطب بها الناس جميعاً، بوحي من الله عز وجل إلى رسله وأنبيائه، الذين خُتموا بالنبوة الشاملة التي بعث بها محمد ﷺ للناس عامة.

وهذا يعني أن الإسلام هو المنهاج العالمي الذي خاطب الله به عباده جميعاً عن طريق الرسل والأنبياء؛ الذين ابتدؤوا بآدم، وختموا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم. وقرار الله في بيان هذه الحقيقة واضح وجليّ؛ إذ يقول:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

أي فالإسلام لا يتضمن دعوة لتبعية قوم لقوم أو دولةٍ لدولة أخرى؛ لأن الإسلام ليس مذهباً بشرياً ابتكرته جماعة أو دولة، فهي تحاول أن تسيطر على الجماعات أو الدول الأخرى عن طريق نشره وفرضه. وإنما هو حصيلة دعوة موجهة إليهم جميعاً من ربّ العالمين عزّ وجلّ، أن يدينوا بالولاء لمولاهم الأوحد، وأن ينقادوا لأحكامه وتوصياته. وتلك هي الضمانة الوحيدة لأن يعيشوا جميعاً متساوين متعاونين متناصحين، لا يشتط فريق على فريق بأي جور أو تسلط أو خداع.

ترى ما الذي يجعل هذه الحقيقة التي هي جوهر الإسلام ولبه، نظرية ثقافية تفهم وتتم القناعة بها على الورق، دون أن نجد لها مصداقاً على ساحة التنفيذ؟

سبب ذلك أن إسلام الجمهرة الكبرى من المسلمين، لا سيما أصحاب القرارات السياسية منهم، غدا اليوم إسلاماً انتمائياً تراثياً مجرداً، بعد أن كان إسلام هوية والتزام..! فالقرارات والأحكام والأنظمة الإسلامية، كلها أو معظمها، مجمد ومحال تحت سلطان هذا الواقع إلى الخزائن أو الرفوف.

وإنه لأمر طبيعي، بل منطقي أيضاً، أن تبرز في هذا الفراغ الخطير الخطط والاتجاهات الغربية الوافدة، والرامية إلى طيّ الوجود الإسلامي من المناطق الإسلامية كلها، عن طريق القضاء على الجذور الموصولة بالأصالة الإسلامية، التي يفترض الغرب إمكان اخضرارها وعودة ربيع الحياة الإسلامية إليها من جديد.

غير أن الذي يدفع الغرب الأمريكي اليوم إلى مضاعفة جهوده الرامية إلى تجميد الإسلام في مخزن الشعارات والألفاظ الإسلامية الفارغة من المضمون، ما يخفيه عن مظاهر الصحوة الإسلامية التي وصلت عدواها بدون ريب، إلى الغرب، لا سيما الغرب الأمريكي.

ومن الواضح أن تنامي تخوف القادة الغربيين من الإسلام وانبعاثه، يبعث على تنامي الرغبة في معرفته لدى شعوب العالم الغربي، وصدق المثل القائل: «رُبَّ ضارّة نافعة». فما هي أحدث الخطط المطبوخة لدى الأمريكيين للتربص بهذه الصحوة والكيد لها؟

هنالك خطتان مرسومتان، يجري اليوم تطبيقهما على قدم وساق:

الخطة الأولى: تعكير أسباب الرؤية الإسلامية أمام أبصار رجال هذه الصحوة وجنودها، وذلك عن طريق العمل على إثارة التناقضات بين المسلمين في فهم الإسلام، وتأليب بعض منهم على بعض..! وتقرير مجلس الأمن القومي الأمريكي الصادر عام ١٩٩١، الذي حدثتك عنه أكثر من مرّة، ينص صراحة على ذلك. وما قصة «الرأي والرأي المعاكس» التي تصرّ عليها قناة تلفزيونية

ناطقة باللغة العربية، على أرضنا العربية، إلا واحدة من الأدوات المسخرة لتنفيذ هذه الخطة.

إن الشأن في أجهزة الإعلام الوطنية في مجتمعاتنا، أن تتعرف على الحق من خلال البحث الصادق عنه، فإذا اهتدت إليه تبنته ودعت إليه، وسعت إلى إبراز وجه الحق فيه، من خلال ما تعقده لذلك من ندوات وحوارات.. أي فهي لا تنطلق في إثارة النقاش حوله من فراغ ورغبة في مجرد بعث التناقضات الممزقة، بل تنطلق إليه من قرار تتخذه وتدعو إليه، ومن ضرورة الالتزام بمبدأ تقتنع به وتدعو إليه، كل ما في الأمر أن تصقله بالحوار والنقاش وإبراز المزيد من الأدلة التي قد تكون خفية عليه.

أما تلك القناة التي أشرت إليها، فهي تنطلق في المناقشات التي تثيرها من الانتصار لعقيدة ترى أنها الحق، ولا تجعل من برنامجها الحواري دفاعاً عن مبدأ تعتنقه، وتدعو إليه، وإنما تنطلق من فراغ كلي تجاه المشكلة التي تثيرها، مع التوجه إلى هدف خفي معين، هو إبعاد المتخالفين في أي قضية من القضايا عن إمكانية التلاقي على جامع مشترك، وتحويل كل القيم والمبادئ الإسلامية التي تشكل النسيج الواقعي للمجتمع الإسلامي، إلى رؤى ضبابية وتناقضات فكرية حادة، تمزق الرؤية الإسلامية الواحدة، وهي الوصية التي ألحّ تقرير مجلس الأمن القومي الأمريكي على تنفيذها في المجتمعات العربية والإسلامية.

الخطة الثانية: غزو المجتمع الإسلامي ثقافياً أولاً، واقتصادياً ثانياً، ويأتي دور هذه الخطة الثانية بعد الإمعان في ضعضعة الكيان الإسلامي وإرهاقه ثقافياً، وقد تكفلت بها الخطة الأولى، فالمسألة تشبه الغزو العسكري الذي يتم التمهيد له باقتحام البلدة بتخريبها وإمطارها وابل من القذائف المستمرة عليها.

والآلة المتطورة الحديثة التي يستعملها الغرب الأمريكي لهذا الغزو، طبق ما تقتضيه الخطة الثانية، هي ما يسميه بالعولمة.. والكلمة أريد لها أن تكون من الأضداد، فهي وإن كانت مأخوذة من العالمية التي تعلو متحررة من قيود الإقليم والقوم والبلدة والجماعة، إلا أنها في مضمونها الذي تحمله، أو الذي حمّلته،

تعني عكس ذلك، إنها تعني نسخ عالمية القيم والثقافة الإسلامية والإنسانية التي لا تعلم تحيزاً لقوم دون قوم، وتهدف إلى طيها، بل تذويبها والقضاء عليها تحت سلطان الثقافة الأمريكية الغازية.

وبعد؛ فإننا نحن المسلمين الذين ربانا إسلامنا على أن ندرج من أعشاش بيئاتنا وأقوامنا وخصوصيات شعوبنا، لنندمج في الأسرة الإنسانية ضمن نطاقها العالمي الشامل، وذلك من منطلق قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

أقول: إننا نحن المسلمين الذين ربانا الإسلام على هذا، نرحب الترحيب المطلق بأي مشروع يهدف إلى جمع الأسرة الإنسانية تحت مظلة حضارة إنسانية جامعة، ترتكز على نقاط تربوية وأخلاقية جامعة، ثم على حوار الثقافات ضمن مقارنة ندّيّة تهدف إلى الخير المشترك للإنسانية جمعاء، وتتسامى على الأحلام الرامية إلى جعل كل من الثقافة والاقتصاد سلاحاً بيد أولي القوة والنفوذ.

ولكن هذا الترحيب لا معنى له، ولا فائدة منه، إن لم تستعد الدول العربية والإسلامية قوتها الذاتية، عن طريق العودة إلى تضامنها الحقيقي الذي كانت تتمتع به.

وما لم تَخْطُ الدول العربية والإسلامية هذه الخطوة التي هي المنطلق والأساس، فلن تكون لاحتجاجاتها السياسة أو لمطالباتها الحقوقية، أي منطق مقبول.. ولسوف تظلّ هي المتورّطة في الخطأ مهما كانت مصيبة، وهي الجانحة عن الاستقامة إلى التطرف والعنف مهما كانت وديعة ومحقة، ولسوف يكون الغزاة والأشرار هم الساهرون على حقوق الشعوب، والمتألمون لمصير البائسين والمنكوبين، مهما استنزفوا دماء المظلومين والبرآء...!

ولا عجب؛ فذلك هو المنطق السائد في الغاب، لا سيما غابات القرن العشرين والقرن الذي يليه...

* * *

دور الجامعات الإسلامية

في تحقيق العولمة الإنسانية

دور الجامعات الإسلامية

في تحقيق العولمة الإنسانية

سنجعل فاتحة هذا الموضوع إجابة عن السؤال التالي:

ما هي المهمة التي ينبغي أن تنهض بها الجامعات الإسلامية، قديماً وحديثاً؟

- وأعتقد أننا لسنا بحاجة إلى أن نطيل التفكير لنعلم أن مهمة الجامعات الإسلامية، منذ أن وجدت، محصورة في النهوض بتحقيق الواجبين التاليين:

أولاً: متابعة المستجدات الفكرية والاتجاهات والفلسفات الوافدة، وتقويمها ثم تصنيفها على هدي من قواعد العلم وضوابطه، بحيث يتجلى فيها الحق الذي يجب أن يتبع، ويستبين الباطل الذي ينبغي أن يطرح ويتم التحذير منه.

ثانياً: دعم هذا التقويم العلمي بالحوارات الفكرية المتسعة إلى أقصى الحدود الممكنة، على أن تكون مقيدة بأصول العلم ومنهجه، متحررة عن سائر الأسبقيات الفكرية والنفسية أياً كانت، وما ينبغي - في اعتقادي - أن يكون ثمة سبب لتسمية هذه المؤسسات بالجامعات، إلا السبب المنسجم مع رسالتها هذه. فهي إذ تحفل بنثار المذاهب وشوارد الأفكار، وتتابعها بالحوار والنقاش المقيدين بقواعد العلم ومنهجه، إنما تجمع بذلك أصحاب هذه المذاهب والأفكار المتباعدة، بل المتناقضة ربما، على صراط جامع واحد، وتحيي ما بينهم النسب العلمي السليم، وتجمعهم على صعيد العولمة الإنسانية.

من أين تبدأ سلسلة الجامعات الإسلامية؟

تتمثل نواة المجتمعات الإسلامية التي تنامت وازدهرت على مرّ التاريخ الإسلامي، في تلك المجالس والحلقات التي كان يحضرها البارزون من رجال العلم وأئمته، في مسجد البصرة ثم الكوفة، ويغشاها فئات شتى من طلاب العلم والمعرفة. وكان من أعرقها وأبرزها مجالس الحسن البصري التي كان يلازمه فيها نبلاء أهل العلم على اختلاف مذاهبهم.

لم تكن تحمل هذه المجالس اسم الجامعات، ولكنها كانت متسامية إلى أعلى مما ينبغي أن يتضمنه هذا الاسم، كما أنها كانت تؤدي رسالتها التي ألمحنا إليها في صدر هذا البحث، على خير وجه. ولقد ساهمت هذه المجالس مساهمة كبرى في إشادة البنيان الحضاري لهذه الأمة على دعائم راسخة من البحث العلمي النزيه الهادف إلى معرفة الحقيقة والتعريف بها.

وعلى الرغم من أن هذه المجالس كانت تمثل نواة المؤسسات الجامعية التي تكاثرت وانتشرت فيما بعد، لعلّنا لا نبالغ إن قلنا إن تلك المجالس والحلقات العلمية الجامعة، قد بلغت في تحقيق رسالتها العلمية والاجتماعية والحضارية شأناً لم يبلغه كثير من المؤسسات العلمية التي حظيت بإشراف كثير من الخلفاء فيما بعد.

لقد تتبعت تلك المجالس دعاوى الفرق الإسلامية الناجمة آنذاك[1]، وأصغت إلى شبهاتها، واتسعت لمحاورتها، ومدت بينها وبين رجال تلك الفرق جسوراً راسخة من حرية الفكر، وحرية التعبير عن العقيدة والمكنون، وامتدت حلقات الحوار العلمي زهاء قرن كامل في مسجدي البصرة والكوفة؛ اللذين كانا بحق أقدم جامعتين رسختا حضارة هذه الأمة، وحافظتا عليها داخل سياج من البحث العلمي النزيه، انصهرت على أعقابها تلك الفِرَق أو جلّها، في بوتقة علمية سليمة جامعة، وعادت إلى جادة الصراط العريض الذي

(١) كالمعتزلة والمرجئة والجهمية والحشوية.. وغيرها.

أمر الله باتباعه، وترك رسول الله عليه أصحابه، وهم السواد الأعظم الذي تَكَوَّنَ من سلف الأمة(١).

إن اختفاء تلك الفرق الاعتقادية التي تكاثرت في نهاية الخلافة الراشدة على سطح المجتمع الإسلامي، كما تتكاثر الثآليل على جسم الإنسان السوي، إنما تم بفضل تلك الجامعات الإسلامية الوليدة، والتي انطلقت من مجالس العلم في البصرة ثم الكوفة؛ وذلك عندما حققت رسالتها في الإقبال إلى المستجدات الفكرية والمذهبية تتعرف عليها، ثم تحاور أئمتها وتناقشهم، لتتفاعل مع ما هو حق وتستفيد منه، ولتكشف عن بطلان ما هو باطل وتحذر منه.

وعندما نلقي نظرة سريعة على المؤسسات العلمية الجامعية التي تكاثرت في جهات من العالم العربي والإسلامي فيما بعد، ونستجلي الرسالة التي حققتها هذه المؤسسات، فإنّ بوسعنا أن نمر على كثير من المنجزات العلمية والحضارية والاجتماعية التي حققتها هذه المؤسسات، ولكنا قد لا نجد بينها ما هو أهم وأخطر من صدّها لتيار الفلسفة الإغريقية؛ التي أقبلت إلى العقلية العربية والإسلامية تغزوها من سائر النوافذ الحضارية التي تفتحت على العالم الإسلامي من كل الجهات.

لا جرم أن تلك المؤسسات العلمية الجامعية لم تصدّ تيار الفلسفة الإغريقية بالقهر العسكري، ولا بمنع الاستيراد وسدّ نوافذه، ولو أنها سعت إلى ذلك لم تفلح، بل لو أن أصحاب السلطة العسكرية والقهر السياسي حاولوا ذلك لم يفلحوا أيضاً؛ ذلك لأن الفكر لا يمكن صدّه إلا بفكر مثله، وإنما يتغلب منها ذاك الذي يأوي إلى ركن متين من العلم وضوابطه. لذا فإن تلك المؤسسات إنما استطاعت أن تصدّ تيار الفلسفة الإغريقية، عندما وضعت أصولها ومقولاتها تحت مجهر البحث والنظر، ثم اتجهت بالحوار العلمي إلى أئمة تلك الفلسفة ووُرّاثها المدافعين عنها، وبذلك تميّز شرابها الحقيقي الصحيح عن سرابها الوهمي الباطل. فأدخل الحق منها في تراثنا العلمي، وقوام بنياننا الحضاري،

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٢٦٦)، طبعة بولاق.

وَأَبْعِدَ الباطل منها إلى ركام النفايات الفكرية والعلمية؛ التي قد تُدْرَسُ وتُعرف، ولكن ابتغاء تجنبها والحذر منها.

ولا شك أن المؤسسات العلمية التي ساهمت في صدّ تيار الفلسفة الإغريقية، وفي إخضاعها لعملية النظر والتمحيص، بدءاً من القرن الثالث الهجري فما بعد، كانت كثيرة ومنتشرة في العالم العربي والإسلامي، ولكنني أعتقد أن المؤسسة الجامعية الكبرى التي حملت على كاهلها مسؤولية هذه المهمة، هي المدرسة النظامية التي أنشأها نظام الملك في بغداد، وكلف بالتدريس فيها الإمام أبو حامد الغزالي، الملقّب بحجة الإسلام، بل عهد إليه بعمادتها أيضاً، وذلك عام أربع وثمانين وأربع مئة للهجرة. وظل المشرف عليها والمدرس الأول فيها إلى عام ثمان وثمانين وأربع مئة. ولقد كانت هذه السنوات الأربع من أغنى السنوات العلمية في كلٍّ من عمر الإمام الغزالي وعمر المدرسة النظامية؛ ففي هذه المدة أخرج الغزالي كتابه «تهافت الفلاسفة»؛ الذي كشف عن جانب كبير من زغل الفلسفة اليونانية، والذي احتل مكاناً كبيراً في مكتبة الفلسفة الإسلامية[1].

والقصد من هذا الذي ذكرناه هو لفت النظر إلى أن المدارس والمؤسسات العلمية الجامعية، في تاريخ الحضارة الإسلامية، كانت تلعب دوراً كبيراً في توجيه المعارف الثقافية والعلمية الوجهة العلمية المتحررة عن سلطان التقاليد والأسبقيات الفكرية والمذهبية، أيّاً كانت، وكانت تحمل على عاتقها مسؤولية نقل منجزاتها العلمية المتنوعة إلى المجتمع لتوظفها في ترسيخ بنيان الحضارة الإسلامية وتطويرها. وكان التفاعل قائماً ومستمراً بينها وبين الحركة الثقافية والعلمية في المجتمع.

ولعل ميلاد الجامعات الثلاث: الأزهر، الزيتونة، والقرويين، يعدّ الحلقة الجامعة في النهوض بهذه المهمة، بين المؤسسات العلمية الشامخة من قبل، وسلسة الجامعات الإسلامية الباذخة التي جاءت من بعد.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (٦/ ١٩٧)، ط. الحلبي.

والسؤال الذي ينبغي أن نتطارحه الآن هو:

هل تؤدي الجامعات الإسلامية اليوم الرسالة ذاتها التي كانت تنهض بها المؤسسات العلمية الجامعية التي تحدثنا عنها الآن..؟ هل تتفاعل مناهج الجامعات الإسلامية اليوم مع التيارات الثقافية والعلمية المتصارعة داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية، سواء ما قد نحسبه منها وافداً من الخارج، وما قد نراه منها مستولداً أو متطوراً في الداخل..؟ وهل يتاح لها - أو تتيح لنفسها - أن تقوم بدور المرجع والحَكَم لإنهاء الصراع بين هذه التيارات، وترسيخ ما هو حق يؤيده البرهان العلمي منها، ولترسيخ الوجه الصحيح لما يسمى «العولمة» في هذا العصر؟

الذي أراه - وأرجو أن أكون مخطئاً - أن السمة التقليدية المتكررة قد تغلبت على هذه الجامعات.. وأن الصلة بينها وبين التيارات الثقافية والفكرية والعلمية في المجتمع كادت تصبح معدومة، وهو الأمر الذي حجزها عن دخول الساحة العالمية، ومدّ جسور الحوار مع الآخرين..! والشيء الذي يلفت النظر، ويحزّ في النفس أن الجامعات الأخرى التي تحتوي على الكليات التطبيقية، بل حتى التي تحتوي على الكليات النظرية؛ التي تسمى بكليات العلوم الإنسانية كالآداب والتربية الاقتصادية، لها حظّ عامر وموصول مع الأنشطة الثقافية والفكرية والاقتصادية في العالم، والتفاعل بين الطرفين قائم ومستمر، وإن تفاوت ما بين مدّ وجزر.

أما الجامعات الإسلامية، أو الكليات التي تعنى بالعلوم الإسلامية، داخل الجامعات العامة، فتكاد تعاني من عزلة مطبقة، إن استثنينا الأنشطة الاقتصادية الإسلامية، التي تشعّ في بعض جامعات الدول العربية والإسلامية، وتترك بحمد الله آثاراً طيبة في كثير من المرافق الاجتماعية والاقتصادية في العالمين العربي والإسلامي.

نماذج من أبرز التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة:

من المعلوم أن الإسلام لم يعد يُحارَبُ من خارج دائرته، كما كان الحال عليه من قبل، فلم تعد تسمع من ينعت الإسلام بالرجعية، أو من يتهم الإسلام بالتنكب عن جادة العلم، أو من يجادل في وجود الله عز وجل، فلقد أصبح النهج الجديد المفضل للمهمة ذاتها هو التسرب إلى داخل البنيان الإسلامي ذاته، ثم الكيد له من داخله وباسمه... والأداة التي تستخدم لذلك تتمثل في أفكار وثقافات ونظريات علمية وتفسيرات مبتدعة جديدة، ونصوص تصبغ بصبغة الإسلام وتُكسى لبوسه، حتى إذا ما اتخذت أماكنها من بنية الإسلام ونظامه، أدّت دورها التخريبي المطلوب، فبددت النظام الإسلامي المتماسك وأحالته إلى أمشاج من الأوهام والتصورات.

التفسير المادي للكون والحياة واحد من هذه التيارات والأدوات[1]، ونظريات التطور مهما تقادم عليها العهد ولفظها العلم، واحدة من هذه الأدوات... و (تقليعة) القراءة المعاصرة التي يُبتغى منها اعتماد موازين جديدة في تفسير النصوص.. والإلحاح على ما يسمى بتجديد الفقه الإسلامي.. وطرح مشروع العلمنة والعولمة.. والمبالغة في دعوى احتواء القرآن على كل شيء؛ بحيث لا حاجة معه إلى الأخذ من السنة التي فيها الصحيح والباطل والضعيف.. كل ذلك غدا مصادر لتيارات فكرية وثقافية، يقوم ويقعد بها المجتمع متمثلاً في وسائل إعلامه، ورجال فكره، ومكتباته التي تزخر بكل هذه الأدوات أو التيارات. حيث يأتي من قد تقنعوا بأقنعة الإسلام وارتدوا مسوحه، وتظاهروا بالغيرة عليه والبحث عن سبل تجديده، والإبقاء عليه، فيتخذون من هذه التيارات أسلحة أو أدوات لهم إلى الهدف الخفي الذي يبتغونه.

---

(١) التفسير الديالكتيكي للكون والحياة، قد يكون انتهى دوره سياسيّاً بانهيار المعسكر الشيوعي، لكن دوره الفكري والفلسفي لم ينته بعد، والشيوعية الأمريكية التي كانت منتشرة في ربوع المشرق الإسلامي، لا تزال السلاح الأول بيد الغرب للوقوف في وجه الإسلام.

فما هو دور الجامعات الإسلامية أمام هذه التيارات..؟

إن واجب استمرار جامعاتنا الإسلامية اليوم على النهج الذي كانت تسير عليه تلك المؤسسات العلمية الجامعية التي تحدثنا عنها، يقتضي أن تفرض من نفسها السلطة العلمية القاضية والحاكمة بشأن كل من هذه التيارات؛ التي تحاول أن تفرض نفسها باسم الفكر أو الثقافة أو العلم أو تجديد الإسلام وتطويره. ولقد ذكّرنا قبل قليل بما هو معروف من أن الغزو الفكري الذي يقبل باسم العلم أو العولمة أو حرية النظر والفكر، لا يمكن رده إلا بالسلاح ذاته، وليس من سبيل إلى استعمال هذا السلاح إلا البحث والنظر والحوار، وهو ما لا يُحسن النهوضَ به إلا الجامعات أو الكليات المتخصصة بالإسلام وعلومه.

إن شيئاً من الصيحات المنبرية أو التحذيرات الوعظية، أو المصادمات الكلامية أو وسائل القهر والعنف، لا يمكن إلا أن تزيد هذه التيارات الجانحة إقبالاً وضراوة. ولن تعقب المواقف والاحتجاجات السلبية إلا زخماً من قوة الدعاية لها والتنبيه إليها. إذ ينتهي المراقبون أو كثير منهم إلى يقين بأن هذه التيارات الفكرية الغازية، لو لم تكن تتمتع بالحصانة العلمية، وتنهض على قوة من البراهين المنطقية، لما ووجهت من قِبَل المخالفين بالكلمات الوعظية، والاتهامات التي لا ضابط لها، بالمروق والآثام.. ولاستعاضت عن ذلك بالحجة القاصمة، ألا وهي المنطق والبرهان.

وهذا ما أدركته المؤسسات العلمية الجامعية من قبل، فواجهت تلك الفِرَق والفلسفات الجانحة بقوة العلم وسلطان المنطق، ضمن ساحة واسعة من الحوار المنهجي المنضبط، في صدر الإسلام ومن بعده. إنني لست ممن يرى أن إقبال جامعاتنا الإسلامية اليوم على دراسة وتدريس تراثنا الإسلامي القديم متمثلاً في أمهاته ومراجعه القديمة، منهج تقليدي قديم يجدر الانعتاق منها. بل إنني أجزم أن الوصول إلى لباب العلوم والمعارف الإسلامية والتمكن منه، رهن بالعكوف على كتب التراث والتبصر بمنهجها، وهضم الزخم العلمي الكامن فيها، ولا أستثني تلك الأمهات التي تعنى بالعلوم العقلية مثل: علم الكلام والمنطق،

وعلم المناظرة والوضع.. ذلك لأنني على يقين بأن الانطلاقة العلمية المتمكنة إلى مناقشة الأوهام الفكرية الحديثة، رهن بهضم المعارف والعلوم الراسخة والدقيقة التي هي أجلّ ميراث أغنانا به السلف، والتي يتكون منها المنهج العاصم عن الوقوع في الزيف والزلل، والذي يدخلنا في الساحة الحقيقية لما يسمونه «العولمة».

ولكن هذا العكوف على الذخر العلمي القديم، لا يغني عن مواجهة الغثاء الجديد؛ الذي كثيراً ما يتم تقديمه في كسوة علمية ومنطقية خادعة. بل إن اليقين بضرورة الحصول على الملكة العلمية القديمة ليس آتياً إلا من اليقين بأنه المنطق الذي لا بديل عنه إلى تمحيص التيارات الفكرية الجديدة، وكشف ما فيها من زيف وزغل.

إن جامعاً مشتركاً يجب أن تتلاقى عليه الكليات المتنوعة الاختصاص ضمن جامعة إسلامية واحدة، ألا وهو دراسة هذه التيارات الفكرية التي تحمل إلى الناس سيما العلم وتتألق ببريق المنطق، دراسة موضوعية نقدية، دون خوف منها على عقولنا ولا خوف من عقولنا عليها. بمعنى أن علينا أن نوطن أنفسنا لقبول ما يقضي به الحق الذي يثبته المنطق الصافي السليم عن الأسبقيات أيّاً كانت. وبذلك تغدو هذه الجامعات الحكَمَ العدل عند سائر المثقفين ورواد المعرفة والفكر، وتنال ثقتهم جميعاً في الموقف العلمي الذي ينبغي أن يتخذ من هذه التيارات، ولا شك أنه السبيل الوحيد لامتصاص فوضى الأفكار والاتجاهات المتصارعة داخل المجتمع.

إن دراسة المادية الجدلية ينبغي أن تكون جزءاً من هذا الجامع المشترك في سائر جامعاتنا الإسلامية، وأؤكد ما قلته من قبل أن الجانب السياسي والاقتصادي منها، إن كان قد طوي عن الاعتبار والنظر، فإن الجانب الفلسفي منها لا يزال في حكم العمالة العالمية الرائجة لدى كل من يبتغي العثور على سبيل ما، لتعكير الرؤية العلمية للعقيدة الإسلامية.

وإن الفلسفة الوجودية وما شاكلها، كالذرائعية، مما يتخذه ذوو الاعتداد

بالفكر الحديث، والفلسفات المتجددة والمتطورة، عذراً أمام شرودهم عن حقائق الإسلام وعقائده العلمية السليمة، ينبغي أن تكون دراستها هي الأخرى جامعاً مشتركاً في سائر جامعاتنا الإسلامية اليوم.

وإن دراسة نظريات التطور في علم الحياة الحيوانية، بدءاً من نظرية لامارك إلى الداروينية الحديثة، يجب أن تلقى الاهتمام البالغ، وأن تشكل جزءاً لا يتجزأ من الجامع المشترك بين هذه الجامعات، وإن دراسة كل ما يتعلق بالعِلمانية (بكسر العين لا بفتحها)، بدءاً من تاريخ ظهورها إلى التبصر بحقيقة حجمها ومضمونها، إلى مبرراتها والأسباب الدافعة إليها، إلى دراسة مظاهر التنسيق بينها وبين سلطان العقائد الإسلامية على المجتمع وعلى الإنسان، يجب أن تكون هي الأخرى جزءاً راسخاً في الجامع المشترك بين هذه الجامعات.

وإن الالتفات إلى هذا الذي زُجَّ به إلينا حديثاً، مما يسمى بالعولمة، وما جنّد له، أداة للتقريب والإقناع، مما يسمى بالقراءة المعاصرة، تتبعاً لجذور ذلك كله، وبحثاً عن مؤيداته ضمن قواعد الدلالة اللغوية، والألسنية الحديثة، أقول: إن الالتفات الجادّ إلى هذا الطرح الطريف والجديد ينبغي أن يكون هو الآخر داخلاً في شبكة هذا الجامع المشترك بين سائر جامعاتنا الإسلامية.

هل هو مشروع أسلمة لهذه التيارات؟

طرح المرحوم الدكتور إسماعيل الفاروقي مدير المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن في بعض ما كتب ونشر، ما سمَّاه: مشروع أسلمة المعرفة، ولقد لقي هذا المشروع هوى في نفوس كثير من الشباب المشتغلين في حقل العمل الإسلامي.. وربما يظن من يقرأ كلامي هذا عن رسالة الجامعات الإسلامية في هذا العصر، أنني أنا الآخر أبتغي من وراء ذلك أسلمة هذه التيارات الثقافية، والفكرية الجانحة، أي أنني أدعو إلى صبغها جميعاً بصبغة الإسلام، واستنطاقها بما يتفق مع مبادئه وأحكامه.

إنني لا أهدف إلى شيء من هذا.. ومعاذ الله أن أسلك سبيلاً ينتهي إلى

تجريد الفكر الإنساني من الموازين العلمية الحيادية التي تبصره بالحق، وتدعو إليه، وتعرفه على الباطل وتحذره منه.

ما ينبغي أن تكون المعرفة إلا بمثابة القاضي الحيادي الأمين؛ إذ يقضي بين أيّ متخاصمين بالحق، وتلك هي قيمة المعرفة، ومن رسالتها هذه تنبع قدسيتها.

ولو جاز أن نستجرّ المعرفة من مستواها الحيادي والقضائي الباسق، لتنحاز إلى الإسلام ومبادئه، لجاز لغيرنا أن يستجرها لتنحاز إلى النصرانية وأفكارها، أو إلى العلمانية ونهجها، أو إلى أي مذهب من هذه المذاهب التي تنتشر هنا وهناك. ولن يكون حينئذ أي من هذه المذاهب كلها أحق باستجرار المعرفة إلى صفّها من الأخرى.

أجل.. بوسعنا أن ندعو إلى تصحيح المعرفة، من حيث هي ميزان حيادي حاكم، وإذا كان الإسلام حقاً بكل ما فيه من عقائد ومبادئ - وهذا هو يقيننا الذي لا نرتاب فيه - فلن تكون المعرفة الصحيحة إلا شاهداً للإسلام، وحاكماً له.

إذن؛ فإنني عندما أدعو إلى إيجاد جامع مشترك بين الجامعات الإسلامية، يتمثل في دراسة هذه التيارات الثقافية والفكرية والفلسفية دراسة موضوعية نقدية حيادية، فإنما أدعو إلى وضعها تحت مجهر البحث العلمي المنضبط بمنهجه الحيادي الصارم، دون أن نخشى من هذه التيارات على عقولنا، أو أن نخشى من عقولنا عليها.

وعندما نوفق إلى دراسة هذه التيارات في مؤسساتنا العلمية هذه على هذا النحو؛ فلسوف تقضي موازين المعرفة الصحيحة بسقوطها وابتعادها عن درب الإسلام وعن طريقه القصير المعبد إلى عقول الناس وأفئدتهم.

تجربة كلية الشريعة في جامعة دمشق على هذا الطريق

لوحظت هذه الضرورة على ما يبدو من قِبَل اللجنة التي عهد إليها بوضع منهاج كلية الشريعة في جامعة دمشق، واعتماد الخطة الدراسية فيها، منذ نشأتها في عام ١٩٥٤، فأدخل في منهاجها مقرر لا عهد للكليات المشابهة الأخرى

بمثله، عنوانه «حاضر العالم الإسلامي»، كان القصد منه إيجاد جسور علمية واجتماعية واصلة ما بين الكلية وواقع العالم العربي والإسلامي، بحيث تتكون منها الأداة التي تيسر تحقيق التفاعل؛ الذي لا بدّ منه بين كلية الشريعة من حيث هي مؤسسة أكاديمية علمية موجهة، وبين ما يزخر به المجتمع من توجيهات وأفكار، وما قد يُحمل عليه من تطورات وتجاوزات، وتيسّر السبيل إلى الحوار الحضاري العلميّ الجادّ مع سائر الأطراف.

غير أن هذا المقرر أصبح مع الزمن - ربما بسبب سوء التطبيق - واحداً من المقررات النظرية الوصفية؛ إذ انحصرت مهمته، على أيدي الكاتبين والمحاضرين فيه، في تعريف ديموغرافي واجتماعي وجغرافي للعالم العربي والإسلامي، مع بعض التركيز على ما قد ينشأ فيه من مشكلات سياسية تبعث على التجزؤ أو التخلف، والتنبيه إلى ما يراد للعالم العربي بالذات من نهب خيراته، والإمعان في تفقيره، والسعي إلى تحقيق المزيد من تجزئته.

وعلى الرغم مما يحمله هذا المضمون من فائدة التعريف بالعالم الذي نعيش فيه، وفائدة التوعية الاجتماعية والسياسية التي لا بدّ أن يتسلح بها الجيل، إلا أن هذا المقرر ابتعد بذلك عن الرسالة القدسية الهامة التي نتحدث عنها.

لذا فقد أدخل تعديل على مناهج كلية الشريعة في جامعة دمشق، في أوائل السبعينات، تركز معظمه على العقائد والأديان، باعتباره النافذة الأقرب إلى التيارات الفكرية والثقافية والفلسفية الوافدة.. فزيد في ساعات هذا القسم، وأدخل فيه مقرر جديد عنوانه «العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر»، يتضمن دراسة موضوعية نقدية لكل من:

- فلسفة المادية الجدلية.
- المادية التاريخية.
- الفلسفة الوجودية بمذاهبها المختلفة.
- نظريات التطور المتعلقة بعلم الحياة الحيوانية.
- العلمانية: تاريخها، ومضمونها، وأهدافها.

ومنذ أن وضع هذا المقرر موضع التنفيذ، أصبح طلاب هذه الكلية وخريجوها، على صلة مباشرة بمعظم التيارات الثقافية والفكرية التي تسود العالم وتتغلغل لأسباب ما في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، بعد أن كانوا يعانون من عزلة تامة عنها، ومن ثم فلم يكونوا يملكون أي قرار علمي مقنع بشأنها.

إنني أعُدُّ هذه التجربة من كلية الشريعة في جامعة دمشق، خطوة جادة وهامة، على طريق السعي الذي لا بد منه إلى رفع جامعاتنا الإسلامية، أو كليات الشريعة الإسلامية وما في حكمها، إلى مستوى النهوض بالرسالة التي ألمحنا إليها.

وإذا كانت هذه الرسالة تشكّل، حقّاً، كما قلنا الجامع المشترك الذي ينبغي أن تلتقي عليه سائر الجامعات الإسلامية اليوم، إذن فإن على اتحاد الجامعات الإسلامية أن ينهض بتحقيق هذا الواجب، وعلى سائر وزارات التعليم العالي أو إدارات هذه الجامعات أن تيسر السبيل إلى ذلك بكل الوسائل الممكنة.

أقول هذا في الوقت الذي نشهد فيه جميعاً تكاثر الجامعات الأهلية والخاصة في كثير من بلادنا العربية والإسلامية، وانزلاقها إلى منحدر خطير يتمثل في التفلت من ضوابط العلم والقيود التي يجب أن تخضع لها بدقة في منح شهادتها، لا سيما في مستوى الدراسات العليا، وأعتقد أن هذه الإطلالة السريعة في هذه الأسطر الأخيرة على هذه المشكلة، التي لها ما وراءها من الذيول الخطيرة، تستوجب وضعها تحت مجهر البحث والنظر، وطرحها في ساحة النقاش، أملاً في وضع حلّ جذري لها، والله المستعان.

* * *

ما هو العِلمُ الذي قدسه القرآن

ومدى الحرية في ممارسته؟

ما هو العِلمُ الذي تدرسه القرآن

ومدى الحرية في ممارسته(١)؟

تلمست في المأثور من الكلام الجاهلي، شعرِه ونثرِه، الوقوعَ على أي جملة أو كلمة تتضمن تنويهاً بالعلم وأهميته، فلم أعثر من ذلك على شيء...!

ولن يغيب عنك أن ورود اشتقاقات كلمة «العلم» لا يدخل في معنى التنويه بأهميته، ولا حتى التذكير بحقيقته. فليس من قبيل ذلك في شيء لفظ «علمتم» مثلاً في قول زهير بن أبي سلمى في معلقته:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتُم   وما هو عنها بالحديث المرجّم

وهو الأمر الذي يدلّ على أن الفكر العربي، وفي العصر الجاهلي، كان غير عابئ بهذا المعنى المرموق والمقدس لكلمة «العلم».

فلما أشرقت الجزيرة العربية ببعثة محمد ﷺ، وبدأ القرآن يتنزل عليه، اتجهت مشاعر العرب، بادئ ذي بدئ، إلى جرسه الأخاذ، وبيانه الذي لا عهد لهم بمثله من قبل، ثم إنهم سيقوا من خلال ذلك إلى الوقوف عند مضامينه، وتدبّر معانيه، فكان في مقدّمة المعاني التي استوقفتهم ولفتت أنظارهم، حديثه عن العلم وأهميته، وتقريره المتكرر بأن تعامل الإنسان مع الكون والحياة، لا يتم على وجهه الصحيح إلا بالعلم، وبأن أي تحول من ضعف إلى قوة، ومن فقر إلى غنى، ومن تدابر إلى ألفة، لا يتمّ إلا بالعلم.

---

(١) بحث للندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بعنوان «العلوم في الإسلام» في الكويت، بتاريخ ٢٣-٢٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١م.

فكان أن جذبهم إلى العلم والاهتمام به، جاذبُ القرآن الذي هيمن على مشاعرهم ببلاغته، ثم سرت معانيه إلى عقولهم بمنطقه وعقلانيته... ثم اتجهت منهم الأنشطة إلى تحصيله، أي العلم بكل الوسائل والأسباب.

ولكن عن أيّ أنواع العلم يتحدث القرآن، إذ ينوّه بأهميته، وسمو قيمته؟

في الناس من يصرّ على أن القرآن، نظراً إلى كونه المصدر الأول للإسلام، وإلى كونه البيان المعرّف به، واللسان الناطق بأهميته، والداعي إليه، ينبغي أن يكون مقصوده بالعلم، إدراكَ حقائق هذا الدين، بدءاً من اليقين بالله ووحدانيته، وما يتبعه من الإيمان بالنبوات والرسالات الإلهية، وانتهاء بمعرفة السنة وضوابطها، والشريعة وأصولها.

إذ إنّ أهمية العلم تكمن في كونه مقرباً إلى الله، وإنما يقرب الإنسان منه إلى الله عز وجل نوع واحد، هو العلم بالله وشرائعه وأحكامه، ولربما كان كل ما عداه شاغلاً عن الله وصادّاً عن سبيل التقرب إليه...!

فهل المراد بالعلم الذي ينوه القرآن بأهميته، ويدعو إليه، هذا النوع وحده، من كل ما تشمله كلمة العلم..؟

أولاً: لقد عدت إلى السور التي يمجّد فيها القرآن العلم ويدعو إليه، فرأيت أن كثيراً من هذه السور نزلت في مكة، أي: قبل هجرة رسول الله إلى المدينة، وفي مقدمتها الآيات الأولى من سورة العلق.

- ومن ذلك قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٣٩/٩].

- وقوله عز وجل في سورة سبأ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٣٤/٦].

- وقوله تعالى في سورة النجم: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾﴾ [النجم: ٥٣/ ٣٠].

ومن أبلغ التعابير الممجدة للعلم إحالة تخبط المتخبطين في الباطل إلى سبب رئيسي هو ابتعادهم عن العلم.

فكيف يستقيم أن يكون المعنيّ بالعلم في هذه الآيات وأمثالها، العلم بشرائع الله تعالى، وأصولها وبالسنة النبوية وضوابطها، مع أن هذه المعارف لم تكن قد ظهرت أو ولدت بعد؛ إذ إنها بدأت تظهر متنامية، بعد أن هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، ففيها ظهر التشريع، وفيها تكاملت السنّة، وفيها توالت سلسلة علوم القرآن.

أضف إلى هذا أن القرآن إذ يحاكم العرب إلى العلم، منبهاً إلى أهميته وضرورته، إنما يدعوهم إليه؛ ليقوم أمامهم منه البرهان الساطع والدليل المقنع على صدق رسول الله فيما عرّف به ذاته، وعلى صحة ما قد جاءهم به، وعلى ضرورة أخذهم بالشرعة التي سيخاطبهم بها.. والدليل العلمي لا يستقيم إلا إن كان مستقلًا عن المدلول، ذا وجود حياديّ عنه وسابق عليه.. فكيف يدعوهم الله إلى أن يحتكموا مع رسول الله إلى العلم الذي سيكشف وجه الحق فيما قد جاءهم به، إذا كان المقصود بالعلم هو ذاته الحق الذي جاءهم به، والذي هو محلّ البحث والنظر؟ كيف يستقيم أن يكون الدليل والمدلول شيئاً واحداً..؟!

ثانياً: إذا احتكمنا إلى قواعد تفسير النصوص، في فهم المعنى المراد بكلمة «العلم»، حيثما جاء الأمر بها أو التنويه بأهميتها في القرآن، فإننا نجد أنفسنا أمام القاعدة القائلة: «اللفظ المطلق يجري على إطلاقه»، والقاعدة القائلة: «اللفظ العام يجري على عمومه»، حتى يواجهه مقيد أو مخصص صادر من صاحب اللفظ العام ذاته.

وكلمة «العلم» حيثما جاء التنويه بأهميتها في القرآن، تأتي دائماً عامة أو مطلقة، مثل قول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١].

وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٣/ ٧].

وقوله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٣].

ونبحث عن مخصص أو مقيد لهذا اللفظ العام أو المطلق، فلا نعثر عليه في أيٍّ من القرآن والسنة. وليس في العلماء من أجاز ابتداع مقيد أو مخصص من خلال مزاج للقرآن والسنة. وليس في العلماء من أجاز ابتداع مقيد أو مخصص من خلال مزاج أو اجتهاد. إذن فلا بدّ أن يبقى اللفظ المطلق على إطلاقه والعام على عمومه، ويصبح المراد بالعلم عندئذ جنس العلم من حيث هو، بقطع النظر عن أصنافه وأنواعه، ويكون معنى التنويه بأهمية العلم أنه الشأن الذي لا تنفك حاجة الإنسان إليه، في كل توجهاته وتقلباته؛ إذ هو المصباح الذي يبصّر بالطريق، أيّاً كان الهدف المرسوم من ورائه.

ولكن أيَتَّفِقُ هذا الذي قلناه، مع ما قد ذكره العلماء في تفسير العلم الذي يمجّده القرآن، وينوّه بأهميته ويدعو إليه؟

وأقول في الجواب: على الرغم من أن العلماء متفقون على أن أشرف العلوم ما ابتُغِيَ به معرفة الله، وقام به الدليل على وجوده ووحدانيته، وعلى الوظيفة القدسية التي خلق الله الإنسان لأدائها، فإنهم متفقون أيضاً - فيما رأيت - على أن العلم من حيث هو، بقطع النظر عن أنواعه الكثيرة، شريف ومطلوب.

وأظن أن حجم هذا البحث لا يتسع لاستعراض ما أكده العلماء في بيان هذا الذي اتفقت آراؤهم عليه؛ لذا فسأكتفي بالرجوع إلى ما قد قرره في ذلك اثنان من أجلّ علماء الشريعة الإسلامية، وأحسب أن اتفاقهما على رأي في هذه المسألة، يعدّ، بحقّ، مرآة لاتفاق بقية العلماء على الرأي ذاته فيها.

أحدهما: الإمام المحدّث الفقيه سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، إذ يقول في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» تحت عنوان: «فصل فيما يثاب عليه من العلوم»:

«كلها شريفة، وتختلف رتب شرفها، باختلاف رتب متعلّقاتها. فما تعلق منها بالإله وأوصافه كان أشرف العلوم؛ لأن متعلّقه أشرف من كل شريف»[(١)].

ثانيهما: حجة الإسلام الإمام الغزالي، المتوفى عام ٥٠٥هـ، فقد عقد في أول كتابه «إحياء علوم الدين» باباً في فضيلة العلم وأنواعه، وأفاض فيه الحديث عن جوهر العلم وأنواعه، وأشرفها ومراتبها. بوسعي أن ألخصه في السطور التالية:

ذكر أن العلم من حيث هو إدراك الشيء على ما هو عليه، لا يكون إلا محموداً وشريفاً؛ إذ هو الغذاء المتفق مع حاجة العقل الذي ركّبه الله في كيان الإنسان، حتى السحر والتنجيم وأمثالهما، من حيث إنه ثمرة كشف لواقع كوني يدركه العقل ويختزنه لديه، لا يكون إلا محموداً، وإلا لما كان العقل بحدّ ذاته ذا مزية محمودة، في حياة الإنسان، ولكنّ العلم أيّاً كان، تعلو وتهبط قيمته من خلال ما قد يُستغَلّ ويوظف له، من خير وشرّ..

ومن هنا ينقسم العلم إلى ما هو فرض عين يتعين على كل فرد من الناس معرفته، وإلى ما هو فرض كفاية، يتعلق بوجوب معرفته بالقدر الذي يقع موقع الكفاية في نيل الحاجة الضرورية منه، وإلى ما تقف قيمته عند حدّ الفضيلة العامة، وهو ما لا تتوقف عليه مصلحة كل فرد من الناس على حده، ولا تتوقف عليه مصلحة المجتمع أو الأمة.

وانتهى الإمام الغزالي في تحديد ما هو فرض عين، إلى أنه ما يكشف عن المعتقدات والأفعال والتروك، التي كلف الله الإنسان بها. أما فرض الكفاية منه فهو «كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا؛ كالطب والحساب وأصول الصناعات والفلاحة والسياسة»، على حدّ تعبيره، فلو خلا البلد عمن يقوم بدراسة هذه العلوم بالقدر الذي تحتاج إليه البلدة، أثم أهلها أجمعون.

أما العلوم التي تتسم بالفضيلة المطلقة، فهي كل ما تجاوز حدّ الوجوب

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (١/ ١١٨).

العيني والكفائي منها؛ كالتوسع الذي لا حاجة ماسّة إليه في تلك العلوم الواجبة ذاتها، وكالاستزادة من علوم لم يستبن وجه الحاجة إليها. فهي على كل حال، لا تنزل في قيمتها عن مستوى الفضيلة العامة، ولكنها جميعاً قد تتحول إلى علوم مذمومة باستخدامها فيما يسيء إلى مصالح الفرد أو الجماعة[1].

أي: فالذم لا يتعلق بجوهر العلم ذاته، وإنما يعرض له الذم بسبب سوء استعماله. أقول: ومن أبرز ما يؤكد أن العلم بحدّ ذاته، أيّاً كان متعلقه، من المزايا الحميدة التي متع الله الإنسان وميّزه بها، قول الله تعالى في مجال إبرازه - جل جلاله - لمظاهر تفضّله على الإنسان: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: ٩٦/٥]، فلو لم يكن العلم بمعناه المطلق الذي هو نقيض الجهل خِلْعَةً من السمو والإكرام ميّز الله بها الإنسان، لما امتنّ عليه بها معبّراً عنها بـ «ما»؛ التي هي أداة عموم عند جميع العلماء.. هذا بالإضافة إلى أن الجهل إذا كان مذموماً من حيث هو، كما هو متفق عليه، ونقيصة يجدر بالإنسان أن يترفع بنفسه عنها، فإن المنطق يقضي بأن يكون نقيضه، وهو العلم، منْقَبَةً ومزية، يجدر بالإنسان أن يتسامى إليها، بقطع النظر عن نوع المجهول هناك ونوع المعلوم هنا، مع الاحتفاظ بتفاوت رتب المعارف والعلوم، في الفضيلة والأهمية، كما تتفاوت أنواع المجاهيل في المذمة والنقيصة.

دعونا الآن نصغي إلى ما يراه بعض الكاتبين من أن ما يسمى «علماً»، هو القانون الثابت الذي يستعصي على الطبيعة والعوامل المختلفة أن تبدل فيه أو أن تطور منه. ومن شأن هذا التصور لمعنى العلم أن يسقط منه كل ما يدرسه الباحثون اليوم من ظواهر الطبيعة على اختلافها وتنوع أسمائها؛ إذ إن كل ما قد يكتشفه الباحث منها، عرضة للتبدل والتغير، هذا إذا تجاوزنا احتمالات الخطأ في الإدراك والتحليل، وهي احتمالات يدعمها الواقع الذي يفاجأ به الباحثون بين الحين والآخر.. وربما استرسل هؤلاء الكاتبون أو الباحثون فقالوا: إن العلم

(١) انظر ما قاله الإمام الغزالي في ذلك مطوّلاً، بدءاً من صفحة ١٣ ج١، الباب الثاني في العلم المحمود والمذموم وأقسامه وأحكامه، من كتابه: «إحياء علوم الدين».

يجب أن يُحصر فيما أخبر الله به، بنصوص بيّنة واضحة من الوقائع الكونية السالفة، أو الأحداث الغيبية المقبلة؛ فهي وحدها التي لا تقبل طروء أيّ تبدّل أو اختلاف عليها، ليقيننا العلمي بأن خبر الله، أو ما يمكن أن نسميه خطاباته الإعلامية، لا يمكن أن يلحقه أي كذب أو خلف.

وأقول: إن هذا الذي يلحّ عليه بعض الباحثين العلميين والإسلاميين أيضاً، يعوزه قدر كبير من الدقة.. إن الأشياء التي تخضع لاستمرارية التطور، لم تكن متأبية يوماً على القرار العلمي أو شاردة عنه، بحيث يمكن القول إنها لا تصلح أن تكون من مقولات العلم.

إن أشياء المادة كلها خاضعة لقانون الصيرورة المستمرة، إذن فهي لن تندرج يوماً ما تحت مقولات العلم وموضوعاته، حسب هذا التصور الذي ينادي به هؤلاء الناس..! غير أنا نعلم أن دراسة قانون الصيرورة، أي مبدأ التطور الذاتي للشيء، قانون علمي مدروس بحدّ ذاته، أي فكما أن إدراك كون الثوابت من دنيا المادة حقائق ثابتة، يعدّ بدون شك علماً، فكذلك إدراك ما هو متطور وخاضع لنظام الصيرورة المتبدلة، يعدّ بدون شك علماً.

ثم إن المطلوب من العالم أن يلاحق بمداركه العلمية معلوماته المتطورة التي يتابعها، فلا يوقف حركة درايته العلمية، في الوقت الذي تستمر حصيلة المعلومات في تطورها الدائم.

على أنا لو أذعنا لهذه الرؤية، واستبعدنا دخول كل ما هو متطور عن دائرة العلم، لكانت دعوة الله الناس إلى أن يكشفوا غوامض الكون، وأن يتأملوا بعقولهم ما تزخر به السموات والأرض، دعوة إلى عبث لا طائل من ورائه، وهذا ما يجب على كل عاقل أن يبرئ القرآن منه.

أضيف إلى هذا الذي أقوله أن هناك لبساً يقع فيه بعض الذين يطيب لهم أن يقوّموا العلوم الكونية، وأن يدلوا في حقها بهذا القرار. لا سيما بصدد الإحجام عن رؤية أي علاقة بين القرآن والعلوم الكونية..! إن ثمة فرقاً كبيراً بين قولنا: «البحث العلمي»، وقولنا: «القانون العلمي». إن البحث العلمي يشمل كل

محاولة يبتغى منها الوصول إلى حقيقة علمية، حتى ولو دخلت في مجال التجارب الباطلة، أو الفرضيات التي لم يؤيدها الدليل العلمي.. وهل البحث العلمي - في أغلب حالاته - إلّا انطلاق من الفرضيات، فالنظريات، فالحقائق العلمية. ولو لم يستقرئ الباحث الاحتمالات العقلية واحدة إثر أخرى، لما اهتدى أخيراً إلى ما هو الحق والصواب منها.

أما «القانون العلمي»، فهو الحصيلة التي تنتهي إليها تجارب البحث العلمي؛ إذ تخوض الاحتمالاتِ العقليةَ كلها..

إذن؛ فمهما تقلب الباحث في فرضيات ونظريات باطلة، يسمى عمله «بحثاً علمياً»، ومن ثم فهو جهد مقدس مشكور، فإذا انتهى من دراسته وبحثه وافتراضاته، إلى اكتشاف الحقيقة، فذلك إذن هو «القانون العلمي»، ولا ريب أن خضوع هذا القانون للتطور، لا يلغي منه سمة العلم وقيمته، كما لا يكون سبباً في زجّ الباحث في تهمة الخطأ والضلال، ما دام أنه يتعقب الأوضاع التي يتنقل خلالها ذلك الموضوع العلمي.

ثم إن هذه الحقيقة، تسلمنا إلى بيان الحكمة من ضرورة ارتباط البحث العلمي بالحرية، الحرية التي متع الله بها الإنسان إلى أقصى حدودها.. والحكمة تتمثل في أن افتراض الاحتمالات المتعددة في المنهج الاستقرائي، لا يتأتى إلا على مساحة واسعة من حرية البحث والنظر.. أرأيتم إلى ما يقرره البيان الإلهي من صفة الإعجاز للقرآن، إنه يفتح السبيل، بين يدي هذا التقرير، إلى التأكد من ذلك أمام المرتابين والمفكرين، عن طريق دفعهم «ولا أقول مجرد السماح لهم»، إلى افتراض أنه كلام عادي، لا يعلو على سائر كلام الناس، وإلى التوجه إلى اختراق هذه الصفة المزعومة فيه، بتجربة السعي إلى تأليف كلام مثله..!

إننا قد ننعت هذا الاعتقاد والعمل المتفرع عنه بالكفر..! ولربما جاء من يحكم عليه بالحظر والمنع، ولكن البيان الإلهي يفتح إلى ذلك آفاق حرية لا حدّ لها، إذ يقول:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣].

ومن الوضوح بمكان أنه لا فرق بين تجربة أحدنا معارضة القرآن بمثله، ومعارضة الخلق الإلهي للإنسان بمثله، ومعارضة العلم الإلهي لغيبه المكنون، بما قد يتأتى للإنسان أن يصل هو الآخر إلى العلم به من ذلك.

صحيح أنه تطاولٌ من الإنسان المخلوق إلى رتبة الإله الخالق، ولكن الله عز وجل متعه بحرية واسعة إلى ذلك، كي يملك التجربة التي هي المنهج الاستقرائي المفضل للوصول إلى اليقين بالحقيقة التي يجزم بها بيان الله عز وجل.

وحتى عندما يدخل بعضهم في مجال التجربة، مدفوعاً إليها بالريبة أو الجحود، ثم تدعوه عصبيّته أو كبرياؤه أو مصلحة ما من مصالحه العاجلة، إلى أن يقف عند إحدى الفرضيات التي تروق له، ويسبغ عليها صفة الحقيقة العلمية الثابتة، مُؤثراً بدافعه العنادي، أن يحجب بها نفسه عن الحقيقة العلمية التي يخبرنا بها الله عز وجل، - أقول: حتى في هذه الحالة فإن الله عز وجل لا يسلبه حريته في حياته الدنيا التي يعيشها، بل يؤكد حقه في التمتع بها قائلاً:

- ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩].

- وقائلاً: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

- وقائلاً: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢١-٢٢].

والسبب في ذلك أمر منطقي يتيه عنه كثير من الباحثين في هذا العصر، ألا وهو أن الاعتقاد الإيماني الذي كلّف الله به عباده، إنما يتمثل في اليقين الذي لا مكان ولا مستقرّ له إلا في العقل والإدراك. أما حديث اللسان فعنوان يمكن أن يصدق في الدلالة على المضمون العلمي المستقر في العقل، ويمكن أن لا يصدق. وإنما أناط الله الإيمان بالإدراك والعلم، لا بالقول واللسان، لقد

قال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩/٤٧]، ولم يقل: فقل إنه لا إله إلا الله.

ومن المعلوم بداهة أن استقرار الحقائق الإيمانية في العقل، لا يتأتى، إلا من خلال بوّابة واسعة عريضة من حرية البحث والنظر والتمكن من الاختيار واجتياز الاحتمالات، والقدرة على اتخاذ القرار[١].

فإن ذهبت تضيّق على المكلف، وتجبره على الخضوع القولي للعقائد الإسلامية، قفزاً فوق الدلائل العلمية التي يجب أن يتعامل معها، وعندئذ لن تملك من وراء هذا الإجبار إلا لسانه الناطق، أما يقينه العقلي الذي هو مغرس الإيمان والمعتقدات فليس لك إليه من سبيل قط.

بقي أن نتساءل: أفكان العصر الذهبي الذي تألق فيه الإسلام، مُعتَقداً وشرعة وحضارة، مرآة لهذه الحقيقة التي نزعمها...؟ أفكان الخلفاء والقضاة والعلماء يمجدون العلم من حيث هو، ويفتحون أمام الناس آفاق العلوم كلها..؟ وهل كانوا يعبّدون أمام المشتغلين بالعلوم الدينية والفلسفية والاجتماعية المختلفة طريق الحرية، أيّاً كانت النهاية التي من شأن هذه الطرق أن توصلهم إليها..؟

إن الجواب عن هذا التساؤل يتضح في التطور السريع الذي نلاحظه في حياة العرب نحو العلوم والثقافات والصناعات المختلفة، والذي بدأت انطلاقته مع بزوغ البعثة النبوية، ثم لم تتوقف قط. ولعل أول هذه العلوم ظهوراً في مجتمعهم علم الفلك الذي كان يسمى آنذاك بعلم النجوم أو التنجيم، ثم التاريخ والصناعات المختلفة، وما ينبغي أن ننسى أن الصناعات لا يتم الولوج إليها إلا بعد الحصول على مدارك علمية، تعدّ الأساس النظري لها، كما يقول ابن خلدون[٢].

---

(١) انظر شرائط التكليف في شرح المحَلي على جمع الجوامع لابن السبكي، (١/ ٤٠-٤١).
(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون «فصل في أن الصنائع لا بد لها من العلم» (ص١٩٥) ط. بولاق.

ولا أذكر على مرّ التاريخ أن قوماً تطوروا من البداوة إلى الحياة الحضارية، في أقصر وأسرع من المدة التي تطور فيها العرب، منطلقين من مناخهم القبلي والبدوي المتخلف إلى حياتهم الحضارية القائمة على التنوع العلمي والثقافي والاقتصادي والفني..!

ففي مجال إبداعاتهم العلمية أحدثوا الرحى الهوائية بالرياح المجمعة المترددة في الصناديق أو بين الألواح المتعددة، وكان ذلك في خلافة عثمان ﷺ[1]، واتجهوا إلى فنّ الصياغة ونبغوا فيها، ومن أبرز من نبغ فيها أبو رافع الصائغ، واسمه نُقَيْع، وكان ذلك في خلافة عمر.. ونبغوا في الهندسة، وانطلقوا يخططون لإقامة المدن وتشييدها، وتعد البصرة والكوفة أبرز مثالين لذلك...! إن الذين نظموا الشوارع الرئيسية فيها بعرض أربعين ذراعاً، والشوارع الفرعية بعرض ثلاثين ذراعاً، والأزقة الداخلية بعرض سبعة أذرع، ووضعوا نظاماً لارتفاع الأبنية حسب مكان وجودها، هم أنفسهم أولئك الذين كانوا قبل عشرين عاماً فقط مضرب المثل في التخلف، ومعانقة حياة البداوة والصحراء[2]....!

وغنيٌّ عن البيان أن الذي جذبهم إلى ذلك التطور، واقتلعهم من عزلتهم القبلية، تلك النافذة التي أطلّ بهم القرآن منها على علوم الفلك والهندسة والحساب والفلسفة والتاريخ وعلوم الصناعات واللغات وغيرها، وحملهم بأسلوبه التمجيدي والإغرائي على تعشقها.

وما إن اتسعت الفتوحات، وامتدت إلى بلاد الشام شمالاً، وإلى بلاد فارس شرقاً، حتى أقبل الفاتحون إلى المدونات الفلسفية التي وقعت تحت أيديهم يعكفون عليها فهماً، ويسرعون إلى ترجمتها إلى لغتهم العربية. وكان ذلك إيذاناً بنشأة المعتزلة، وظهور فكرهم الاعتزالي الذي جنح بهم إلى مخالفة كثير من المسلمات الاعتقادية في الإسلام.

---

(١) التراتيب الإدارية في نظام الحكومة النبوية، لعبد الحي الكتاني (٢/ ٦٦).
(٢) البداية والنهاية لابن كثير، (٧/ ٧٥) وما بعدها.

ثم إن التوجه العارم إلى العلوم بكل أصنافها، أخذ يشتدّ ويتزايد في حياة هذه الأمة، إلى أن وصلت منها إلى الأوج في عهد المأمون؛ إذ ازدهرت في عصره علوم الطب والصيدلة والكيمياء والرياضيات والفلك والجغرافيا والموسيقا.. ومن أبرز الإنجازات العلمية التي تمت في عصر المأمون قياس محيط الأرض بالوسائل المتيسرة في ذلك العصر، وقد بلغ محيط الكرة الأرضية في تقديرهم ٢٤٠٠٠ ميلاً، وإذا علمنا أن تقدير محيطها في العصر الحديث هو ٤٠٠٠٠ كم، أدركنا مدى دقة تقدير أولئك العلماء على الرغم من بساطة وسائلهم وبدائيتها[١].

أما عن الحرية وحدودها المتاحة في البحث العلمي، فلم تتدانَ قدسيتها في تقدير المجتمع الإسلامي عن قدسية البحث العلمي في نظر قادته وعلمائه..

فُتِنَ أناس من التابعين بالفلسفة اليونانية، وخُدِعُوا منها بكثير من الزيف الباطل الذي يتعارض مع بعض حقائق الإسلام، فاستعلنوا بذلك الزيف، واتخذوا منه مبدءاً.. ومعتقداً لهم، وهم طليعة الفِرَق الضّالة التي نشأت في أواخر عصر الصحابة، وتكاثرت واهتاجت في عصر التابعين، فلم يضيّق عليهم من حرية التعبير عن آرائهم والدعوة إليها والدفاع عنها، أي من الخلفاء والقضاة أو رجال الحكم، بل إن كلًّا من مسجدي البصرة والكوفة، شهد من صورة حرية البحث والنقاش في أدق قضايا العقيدة الإسلامية، ما يندر أن يقف الباحث أو المؤرخ على مثله في أيٍّ منَ العصور المتأخرة.. وكما سادت تلك الفِرَق في ظل حرية البحث، بادت بعد ذلك في ظل الحوار وحرية النقاش والبحث أيضاً.

أما المحنة التي دارت رحاها على الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، بسبب ثباته على الحق الذي كان يعتقده، فلم يكن مصدرها قانوناً، أو مبدءاً ورثه المجتمع الإسلامي من عصر الصحابة أو مما يقضي به الإسلام، وإنما كان مصدرها استبداد رؤوس الاعتزال وتبرمهم بآراء مخالفيهم، وبالحرية التي كان من المفروض أن تكون قسمة عادلة بينهم وبين جمهور المسلمين أهل السنة والجماعة.

---

(١) انظر: محاضرات الخضري (٢/ ٣٠٠ - ٣٠١).

والعجيب أن في الباحثين اليوم من ينعتون المعتزلة أيام ظهورهم بنقيض ما كانوا يمارسونه، ينعتونهم بحرية الرأي والدعوة إليها والمناداة بها، ناسين أنهم سعوا سعيهم اللاهث لدى المأمون ومن جاء بعده، مطالبين بإكراه الناس على الأخذ بشذوذاتهم وإسكات الاجتهادات المخالفة لهم، في حين أن أياً من الخلفاء او رجال الحكم لم يضيّق عليهم سبيلاً للتعبير عن رأي رأوه، أو باطل تبنوه.

أخيراً؛ دعوني أختم من حيث بدأت، فأعود إلى تأكيد الحقيقة التي يجب أن لا ننساها، وهي أن القرآن هو الذي حبب العلم إلى العرب وشوقهم إليه بطريقته الحكيمة الفذة.

ولقد وقع بعض الباحثين في هذا العصر، من هذه المسألة، في إفراط، كما وقع فريق منهم في تفريط؛ فالفريق الأول يزعم أنه ما من قاعدة تنتمي إلى علم ما، إلا وفي الفرقان (القرآن)، حديث عنها، ونص عليها.. والفريق الثاني ألغى صلة ما بين القرآن والعلم، مصرّاً على أنه ليس أكثر من كتاب وعظ وهداية وتبصير بالشرائع والأحكام.

والواقع أن القرآن قائم من هذه المسألة بين هذين التصورين المتناقضين، فالقرآن يضع القارئ أمام عناوين العلوم ومسائلها، ويطلّ بهم على ظواهرها مشوقاً إلى معرفتها والخوض فيها، دون أن يبتّ فيها بقرار علمي، هذا بالإضافة إلى أنه يحاكم الناس كلهم إلى العلم في كل شيء، لا سيما الدين، ومن ثم كان القرآن الحافز الأول في حياة العرب إلى العلم.

إن شأن القرآن مع العلم، كشأنه مع اللغة العربية وآدابها، فممّا هو معلوم بداهة أن القرآن هو الذي حمى اللغة العربية من الضياع، وهذبها وأغناها بمزيد من الأصول وفنون التعبير والسبك والبيان، مع العلم بأنه لا يحوي على شيء من قواعد النحو أو البلاغة وشرحها والتعريف بها. إنّ شأن القرآن مع العلم كذلك.

أرأيت إلى خطاب القرآن للناس قائلاً:

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى

لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: ٣٦/٣٦-٣٩].

ألا ترى أن هذا الكلام يحفزهم إلى دراسة الفلك والتربة وطبيعتها وظواهرها؟

أرأيت إلى حديثه عن رحلة الإسكندر، (والأرجح أنه الإسكندر المقدوني)، والحوار الذي نقله البيان الإلهي، بينه وبين أولئك الذين شكوا إليه تأذيهم من يأجوج ومأجوج، وقوله لهم، فيما نقله البيان الإلهي عنه:

﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ [الكهف: ١٨/٩٥-٩٧].

ألا ترى أن هذا البيان الإلهي يحفز إلى التبصر بهندسة السدود وطبيعة المعادن ووجه الاستفادة منها؟

أرأيت إلى حديث القرآن عن نشأة الإنسان في الرحم قائلاً:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٢٢/٥].

ألا ترى أن هذا البيان يشوّق القارئ إلى معرفة علم الأجنّة، وما يتبعه من التشريح، ثم عموم ما يدخل في معنى الطب؟

وهكذا؛ فإن القرآن مليء بهذه البيانات المشوقة إلى دراسة العلوم بأنواعها، وهذا ما آل إليه حال العرب بفضل القرآن. حفزهم إلى العلم بأنواعه، وجعل منه الدليل على ضرورة اتباع الدين الحق، ثم فتح لهم إلى العلوم سبيلاً عريضة من حرية البحث والتنقيب والنظر. فهل يحتاج الباحث بعد هذا إلى دليل على أن القرآن ليس إلا كلام الله عز وجل..؟

* * *

الباطل لا يزهقه الخنق

بل الحوار

الباطل لا يزهقه العنف

بل الحوار

شُغِلَ الفِكر الإنساني من أقدم العصور إلى يومنا بالنظر والتأمل في قصة هذه المكوِّنات، ونشأتها، وسرِّ وجودها، كما شُغِل أكثر من ذلك بالتأمل في حقيقة أغرب كائن فيها، ألا وهو الإنسان: من هو في حقيقته الكلية وبنيانه الجسمي وقواه العقلية وأشواقه الوجدانية، ما هو أصله؟.. وأين ينتهي مآله..؟

ولقد كان من آثار هذا الذي انصرفت إليه أفكار الناس على اختلاف فئاتهم ومشاربهم، بالبحث والتأمل، وقوعهم في ألوان من التخبط الفكري ظهرت في حياتهم، سرعان ما اتخذت أشكالاً من المذاهب والديانات الخرافية، ثم تجلت في مظهر مذاهب فلسفية شتى، كما انعكست عنها تخيلات أسطورية اعتنقتها لمدة طويلة أمم وشعوب ذات حضارات باذخة عريقة.

ولكن الله تدارك عباده منذ فجر وجودهم ببيان الخطوط العريضة التي تجيبهم عن كثير من التساؤلات؛ التي شغلت أذهانهم عن الكون والإنسان والحياة. فأنبأهم عن قصة هذا الوجود الكوني، وعرّفهم على موجده، كما بصّرهم بحقيقة الإنسان، وأصله، ومنتهاه، والوظيفة التي كُلف بها من قِبَل خالقه وهو الله عز وجل.. وذلك عن طريق سلسلة الرسل والأنبياء الذين أرسلهم الله إلى الناس تباعاً، بدءاً من أبّ هذه الخليفة آدم عليه السلام، إلى خاتم الرسل والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام.. فما خلا منهم زمن، ولم تخْلُ منهم أمة ولا قوم. يدلّ على ذلك صريح قول الله عز وجل:

- ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٤].

- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾ [القصص: ٥٩/٢٨].

وهكذا، ظهر على صعيد الفكر الإنساني، منذ أقدم العصور الإنسانية، خطان متميزان للتصور الإنساني عن حقيقة الكون والإنسان والحياة، أما أحدهما فهو خط ينحدر من مشكاة الوحي الرباني المنزل إلى الإنسان عن طريق الرسل والأنبياء.. وأما الآخر، فيتجمّع من حصيلة الأفكار والأوهام والخرافات والتخيلات المختلفة التي قذف بها إلى الظهور عوامل شتى، من أهمها طبيعة البيئة، ونوع الحضارة والثقافة، والموروثات الفكرية والتيارات العصبية، ومهما تعددت هذه العوامل فقد كان العامل العقلي الصافي بينها ولا يزال أضعف عامل فيها.

وإذن؛ فإن علينا أن نعلم يقيناً، أن قبساً هادياً من الحقائق العلمية عن قصة الكون والإنسان والحياة، كان يساير حياة الأجيال الإنسانية منذ أقدم عصورها، سواء قلّ الإقبال على هذا القبس أو كثر. كما أن علينا أن نعلم أيضاً أن غشاوات من التخبطات والأوهام الكثيرة المتنوعة كانت تحيط بهذا القبس في الوقت ذاته، وكانت تسري معه من جيل إلى جيل إلى يومنا هذا.

مصدر ذلك القبس، كما قلنا، مشكاة الوحي الإلهي، مدعوماً بالفطرة السليمة الصافية والعقل السليم، وأساس تلك الغشاوات والتخبطات، الأفكار الذاتية للناس متأثرة بما يتصفون به، من أمزجة مختلفة وثقافات متنوعة، وعصبيات وقوميات شتى.

وقد كان أكثر الناس ولا يزالون، يتأثرون في عقائدهم وتصوراتهم بالعوامل المزاجية والنفسية أكثر مما يستجيبون لقرارات عقولهم الصافية عن الشوائب.

وهذا هو مصداق قول الله عز وجل: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣/١٢]، وقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦/٦]، وقوله: ﴿يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨/١١-١١٩].

هذا الواقع الذي أوضحناه، يضعنا أمام حقيقتين كثيراً ما تاهت عنهما عقول كثيرة باسم العلم والبحث العلمي.

الحقيقة الأولى: أن الإنسان كان يتمتع بكامل الطاقة العقلية والإبانة اللغوية والروح الاجتماعية، منذ فجر وجوده وأول تاريخه، فهو لم يتدرج خلال الأجيال من حيوان لا يعقل إلى إنسان مفكر، ومن كائن أعجم لا يبين إلى متكلم بلغة وبيان، ومن إنسان متوحش يعيش في الغاب إلى عضو في مجتمع مترابط متعاون.. خلافاً لما تهواه أخيلة القائلين بأن أصل الإنسان مادة صلدة، ثم تطور منها كما تتطور كل أشياء المادة التي نراها من حال إلى حال. وها هي ذي مذاهب التطور على اختلافها تتخلّى عنها الأدلة العلمية لتعود عاريةً إلا من كسوة الخرافة والأوهام.

الحقيقة الثانية: أن المبادئ التي تضمنتها عقائد الإسلام، ليست مظهراً من مظاهر تطور الفكر الإنساني أو تطور الجماعات الإنسانية، وليست ظاهرة اجتماعية طارئة في حياة الإنسان، كما يتوهم بعض المتخيلين ممن يكتبون في التاريخ القديم أو علم الاجتماع، بل هي حقائق موضوعية موجودة منذ فجر الوجود الإنساني، تلقاها معلومات تنزلت إليه من لدن خالق هذا الكون كله.

قلنا: إن سلسلة الوحي الإلهي، استمرت في مخاطبة الأجيال الإنسانية، وتعريفها على حقيقة الكون والإنسان والحياة. وأن الحلقة الأخيرة من هذه السلسلة تمثلت في بعثة خاتم الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام، ومن المعلوم أن مضمون الوحي الإلهي واحد خلال بعثة الرسل والأنبياء جميعاً، لم يتبدل ولم يتطور ما بين عصر وآخر قط. ألم تقرأ قوله تعالى:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢].

فما هي التيارات الفكرية والتخبطات المذهبية التي كانت سائدة آنذاك، سواء في الجزيرة العربية التي بعث منها رسول الله ﷺ، أم في ما يحيط بها من البلاد المعمورة الأخرى؟

بوسعنا أن نقول باختصار: إن ما كان منها في داخل الجزيرة العربية، كان مبعثه الجهل والضلال بالإضافة إلى التعصب لما كان عليه الآباء والأجداد، أما ما كان منها خارج الجزيرة العربية؛ فقد كان ثمرة مدنيات جانحة، وتطلعات فلسفية عقيمة، لم تتخلص هي الأخرى من نوازع العصبية والأهواء، كتلك المذاهب التي نادى بها فلاسفة اليونان وقدماء الفرس، في ظل حضارات جانحة أخطأت السبيل إلى سعادة الإنسانية المنشودة.

وهكذا فقد كان الصراع ولا يزال قديماً جديداً بين الحق والباطل، الحق يأخذ غذاءه من الوحي والعقل، والباطل يعتمد على الأهواء والعصبيات والمصالح العاجلة.. ونظراً إلى أن كلًا من هذين المعنيين لم ينضب في حياة المجتمعات الإنسانية يوماً ما، فقد ظل هذا الصراع متجدداً مهما تقلبت الظروف والأحوال.. بل ظل هذا الصراع بينهما مستشرياً دون أن يتغلب أحدهما على الآخر غلبة حاسمة.

وهنا يحين الوصول إلى محور بحثنا..

لقد علمنا أن الإسلام الذي هو مظهر للحق بكل معانيه، صاحَبَ الإنسان منذ فجر وجوده، هذا الحق المتمثل في الإسلام، كيف واجه الباطل المتمثل في الأهواء والعصبيات؟

وربما صاغ بعضهم هذا السؤال بعبارة أخرى، فقال: بأي سلاح حاول الحق أن يصرع الباطل؟

أعتقد أن هذا السؤال بهذه العبارة الثانية، فيه شيء من المغالطة، من قال: إن الإسلام سعى ليصرع الباطل؟ لم يضع الإسلام الذي هو وحي الله إلى عباده نصب عينيه مهمة اسمها صرع الباطل؛ أي خنق الباطل، ولو حُمِّلَ الإسلام هذه المهمة لينجح فيها.

ولو قلنا ذلك، لكان مؤداه أن الله أعطى المسلمين صلاحية أن يخنقوا المبطلين ليُخْنَقَ من خلالهم الباطل، والإسلام لم يقض بهذا الحكم منذ أقدم

عهود الإسلام إلى يومنا هذا. ولكن الإسلام قال شيئاً آخر، قال: إن علاقة ما بين الحق والباطل يجب أن تمتد جسوراً من الحوار والجدل، ويجب أن تستمر هذه الجسور وتتطور.. وإن كان هناك معنى منطقي سليم لصرع الباطل، فإنما هو محصور في السعي إلى تحويله إلى صعيد الحق.

هذا هو المنهج الإنساني والمنطقي إلى إنهاء الباطل. أي إذا أردت وأنت ترفع لواء الحق فوق رأسك أن تنهي الباطل، فليس السبيل إلى إنهائه أن تخنق الإنسان الذي يحتضن هذا الباطل. لن يموت الباطل بهذه الطريقة أبداً. بل إن هذه العملية أشبه ما تكون بمن يقطع نباتاً دون أن يمتلخه من جذوره، من المعلوم أن ذلك لا يزيده إلا هياجاً وتكاثراً.

وإنما السبيل إلى إنهاء الباطل أن تحاور صاحبه، محتكماً إلى ميزان العلم، وأن تمد جسوراً من النقاش معه، وأن تجعل من المنطق والعلم والقناعة العقلانية الجامع المشترك بينك وبينه.

ولن يكون هذا إلا في مناخ من الحرية الكاملة، فإذا تم هذا الأمر تحقق كلام الله عز وجل الذي يقول فيه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٨].

كثيرون هم الذين قرؤوا هذه الآية وتصوروا أن معنى قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٨] أن يُقذف على الباطل بواسطة سلاح أو متفجرات وقتال، أو عن طريق خنق القدرات على النطق بالباطل... ولكن الله عز وجل لم يقصد إلى هذا - وحاشاه - أن يرمي إلى هذا المعنى أبداً، وإنما يفسر هذه الآية قوله تعالى في مكان آخر:

﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥]. وكتاب الله عز وجل مليء بما يوضح ويرسّخ هذا المعنى.

وما يُنحي القرآن باللائمة على المجادلين إلا عندما يقفزون بجدلهم فوق أسوار المنطق والعلم، ألم تقرؤوا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ [الحج: ٢٢/٨].

وقوله بعد ذلك مؤكداً المعنى ذاته: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ۝٩﴾ [الحج: ٢٢/٨-٩].

إذن فهو عز وجل لا ينكر الجدل إلا عندما ينأى به صاحبه عن العلم، ويندفع إليه بسائق التكبر.

فإذا استمر هذا الحوار وامتد.. وصاحبته التربية الإسلامية التي عني بها كتاب الله تعالى، والتي تتمثل في الدعوة إلى تزكية النفس من العصبيات والأهواء، والتكبر على الآخرين، وفي الدعوة إلى الصبر والمصابرة على المكاره وأنواع الأذى، فإن سلطان العصبيات عند الآخرين، أي عند أهل الباطل يضمر، وإن ضياء العقل يزداد لديهم هيمنة وسطوعاً، ويتجلى عندئذ المعنى الحقيقي لقوله تعالى: ﴿بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٨].

إذن؛ فلنعد بعد هذا إلى سؤالنا الذي طرحناه: كيف واجه الإسلام الرأي الآخر.. بل الآراء التي ظلت تناكب الإسلام منذ فجر وجوده إلى يومنا هذا؟

لقد واجهه، كما قلنا من قبل بالحوار فقط.. الحوار القائم على الجدل بآدابه التي ذكرناها، ولكن ما هي الأسس التي ينطلق منها إلى محاورة الآخرين؟

إنها لا تزيد على ثلاث أسس، كانت ولا تزال هي المنطلق الذي لا بديل عنه:

- **الأساس الأول**: استثارة كوامن الفطرة الإيمانية بين الجوانح، وهذا الأساس نقرؤه جلياً في كتاب الله عز وجل.

- **الأساس الثاني**: الاحتكام إلى موازين العقل وموازين العلم والمنطق العام لا المنطق الفلسفي الخاص. وهذا الأساس أيضاً مبسوط بوضوح في كتاب الله عز وجل.

- **الأساس الثالث**: الاحتكام إلى الموازين الفلسفية السليمة عن الشوائب،

وإلى الموازين المنطقية التي استخرجها الإنسان للجوء إليها عند الجدل والحوار، أي ما يسمى اليوم بعلم المناظرة.

والواقع أن الاعتماد على هذه الأسس الثلاثة يأتي متدرجاً، حسبما يدلّ عليه كتاب الله، وحسبما سلكه سيدنا رسول الله ﷺ. فالاحتكام إلى كوامن الفطرة الإيمانية أولاً.. حتى إذا لم يُجْدِ ذلك نفعاً يأتي دور اللجوء إلى الموازين العقلية والعلمية وقواعد المنطق العام ثانياً.. فإذا لم يجْدِ ذلك أيضاً نفعاً بأن كان أصحاب الآراء الأخرى ممن يعتدون بالمناهج الفلسفية، جاء دور الاحتكام إلى الموازين المنطقية والفلسفية الخالية عن الشوائب، البعيدة عن أساليب التلاعب والخداع.

تأمل في كتاب الله تعالى كيف علّم سيدنا محمداً ﷺ محاورة التائهين والمبطلين عن طريق استثارة كوامن الفطرة.. فهو يقول لهم: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ١٧/٦٧]. ويكرر على مسامعهم هذا المعنى ذاته بأسلوب آخر فيقول: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٠/١٢].

تأمل في هذا الكلام الرباني الرقيق الذي يستثير مشاعر فطرية كامنة في نفوس الناس جميعاً على اختلاف نحلهم ومذاهبهم، وتأمل معي في قول الله تعالى: وهو يحرك هذه المشاعر الفطرية ذاتها في النفوس عباده جميعاً:

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل: ٢٧/٦٢]، لم يقل: قليلاً ما تعلمون، لأن هذا ليس دليلاً علمياً، وإنما هو دليل الفطرة الذي يذكّر بحالة بشرية كلٌ منا يمرّ بها، مهما كان ساهياً لاهياً منحرفاً ملحداً.. إذا وجد نفسه هذا الإنسان في ضيق مطبق يأخذ بخناقه، وقد انقطع أمله عن سائر أولي القدرات والزعامات وأصحاب المعالجات، وذوي الخوارق والإمكانات المادية، إذ بمشاعر خفية تتفجر في كيانه تجعله يرمق بطرفه إلى السماء، ويهتف مستنجداً بذات واحدة هو الله عز وجل، هذا هو المضطر.

غير أن نوازع الفطرة الإنسانية، يتراكم عليها في كثير من الأحيان غبار الشهوات والأهواء، ولا سيما التكبر والعصبيات.. ومن ثم فإن الذي ابتلُوا بهذا الغبار قد لا يشعرون بوجود هذه الفطرة بين جوانحهم، ومن ثم لا يتعاملون معها.. وعندئذ يأمرنا بيان الله عز وجل، باللجوء معهم إلى الأساس الثاني، ألا وهو الاعتماد على موازين العلم وموازين المنطق العام. وانظروا في هذا إلى قوله عز وجل: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

ومن المعلوم أن المجادلة هي الأخذ والعطاء.. أي خذوا من أولئك المبطلين شبهاتهم، وضعوها في ميزان الرؤية العلمية والقواعد المنطقية، وتقاسموا فيما بينكم الحوار فيما يتعلق بهذه الشبهات مفترضين أنها قد تكون حقاً.. على أن تكون المظلّة التي يأوي كل منكما إليها هي مظلة المنطق..

ومما هو جدير بالذكر أن استخدام هذين الأساسين في محاورة الآخرين كان سائداً في عصر رسول الله ﷺ.

فإذا وجدنا أنفسنا أمام أشخاص أشبعوا بمصطلحات الفلسفة وموازينها وشبهاتها، فلم يعد يفيدهم أو يقنعهم استثارة مشاعر الفطرة الإيمانية، ولا الاحتكام إلى الموازين العلمية والمنطقية العامة، فإنَّ علينا أن نحتكم معهم إلى هذه الموازين الفلسفية ذاتها. ولكن علينا قبل أن نحتكم إليها أن نبدأ فنمحصها هي ذاتها، ونصفيها من شوائب التصورات الباطلة التي علقت بها. ولذا فقد بدأ علماء الشريعة الإسلامية، عندما وجدوا افتتان كثير من الناس بالفلسفة الإغريقية وشدّة انبهارهم بها، فدرسوا هذه الفلسفة ومحّصوها بعين البصير الناقد، وبيّنوا شرابها الحق من سرابها الباطل، ثم جعلوا من هذه الفلسفة ذاتها وسيلة حوار وجدال.

والآن؛ فلنفرض أن الدعاة إلى الله سلكوا هذه السبل الثلاثة كلها، وبقي مع ذلك سلطان الشهوات والأهواء هو المتغلب لدى الآخرين، وأبى المبطلون إلا التمسك بباطلهم، ما الذي يجب على المسلمين الداعين إلى الله أن يصنعوه؟

هنا نجد أنفسنا أمام قرار الله وحكمه.. ويتضمن هذا القرار ما خلاصته أن ليس علينا إلا البلاغ ثم التذكير، سواء كنا في سدّة الحكم، أو كنا في الطريق إلى الحكم. سواء كنا على هامش المجتمع أو كنا في قلبه، أو كنا حكاماً على قمته..!

وإليكم صيغ هذا القرار المعلَن البيّن:

- ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢١-٢٢]، ثم قال: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٣-٢٤] أي لا أنت.

- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٨].

- ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٤٠].

- ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٢].

ومن المهم أن تعلموا أن بعضاً من هذه الآيات نزل في المدينة، أي بعد أن شرع الله الجهاد القتالي.

ولكن لعل هذا الكلام يأتي غريباً على سمع بعض الشباب المسلمين اليوم، إلا أنه ما ينبغي أن يكون غريباً على البصير بدين الله عن طريق موازين العلم وضوابطه، فهو من الحقائق العلمية الثابتة، التي تقتضيها طبيعة التكليف الإلهي.

وإليك بيان ذلك باختصار:

إن أساس التكليف الإلهي يتمثل في اليقين.. اليقين بالحقائق التي خاطبنا الله بها عن الكون والإنسان والحياة. واجبي أن أستيقن ما قد أخبرني به الله عز وجل، وأين يكمن اليقين: في لسان ينطق أم في عقل يؤمن؟ الجواب معروف لنا جميعاً، وهو أنه يكمن في عقل يصدق.

وهل يمكن أن يصدق العقل تحت وطأة إكراه، أو تحت وطأة تخويف من سلاح؟ إنه مستحيل بالبداهة - السلاح قد يلجئني إلى أن أقول بلساني نعم، ولكنه ما كان، ولن يكون أبداً، أداة لإدخال إشراقة الهداية في العقل.

إذن الإسلام الحقيقي هو اليقين، وسبيل اليقين أن يكون الإنسان حرّاً قادراً على أن يبحث ويتأمل، ثم سبيل اليقين هو أن يوجد من حول هذا الإنسان من يحاوره... يناقشه... ينصحه..

فإذا وجد هذا الإنسان نفسه متفاعلاً مع الحقيقة الإيمانية، وتمثل ذلك يقيناً في العقل، فذلك هو المطلوب، وتلك هي الهداية، وأما إن ركب رأسه وأصرّ على اتباع هواه، فليس لك أي سبيل إليه؛ لأنك لن تستطيع أن تفعل شيئاً أكثر مما فعلت.. إن أجبرته، فاستسلامه لك بالقهر خداع لك؛ إذ هو سيقول لك: نعم لقد آمنت وصدّقت، وهو كاذب.. وهذا الخداع لا يقربك إلى الله هادياً، ولا يقربه هو إلى الله مهتدياً.

ولكن قد يقول فينا قائل: إذن فأنت ألغيت حكم الجهاد وطويت ملفّه.

من قال إن الله شرع الجهاد من أجل ملاحقة أصحاب الآراء الأخرى، ومن أجل نسخ آرائهم بقوة التهديد والسلاح، ثم غرس الحقائق الإسلامية في مكانها بالتهديد والأسلوب ذاته؟ بل في أي آية من قرآن أو حديث من كلام رسول الله رأيت ذلك؟

القتال شرع حماية للحوار كي يبلغ مداه.. القتال شرع حماية للجدل وحرية الرأي.. القتال شرع حماية للحقوق أن لا تنتهك، وللأعراض أن لا تسلب، وللأوطان أن لا تغتصب، شرع الله الجهاد عقاباً لمن يصدّون عن سبيل الله بمنع كلمة الحق عن أن تبلغ الآذان.

وأنا أعلم أن في الناس من يتعجب من هذا الذي أقول، من كثرة ما تراكم على أفكارهم من تصورات باطلة في هذا الموضوع.. وما عليهم إلا أن يعودوا إلى تاريخ الإسلام المشرق، هل كان معنى الفتوحات الإسلامية إدخال أصحاب الآراء الأخرى في الإسلام قهراً وإجباراً؟ معاذ الله.

ما من بلد إسلامي تألق بالفتح الإسلامي إلا وكانت الحرية الفكرية هي الدعامة الأولى لذلك الفتح، فبلاد الشام التي توّجها الله بالفتح الإسلامي، بقي من فيها من أهل الكتاب، وأكثرهم النصارى، جنباً إلى جنب مع المسلمين، وقد استمر الأمر على هذا سنوات طويلة، ومظلّة الإسلام تكلأ الجميع بعدالة الإسلام ونظامه. ولما غزا الصليبيون الشام، أرسل قادة الحملة الصليبية إلى النصارى في تلك البلاد يخيرونهم بين الوقوف إلى جانب أبناء دينهم، والوقوف إلى جانب أبناء قومهم، فكان الجواب القولي والعملي قولهم: بل قرارنا هو الوقوف إلى جانب أبناء قومنا المسلمين... وقاتلوا جنباً إلى جنب مع المسلمين حتى كتب الله لهم الظفر والتأييد.

إذن، أحسب أنه قد آن ليدرك الإخوة الآخرون، أصحاب الآراء الأخرى، أننا نحن المسلمين، لا نخادع أحداً عندما ندعو إلى الشورى، وإلى حماية النظم الديمقراطية الصحيحة؛ أي إننا لا ندعو إلى ذلك ريثما نصل عن طريق هذه النظم إلى الحكم، فإذا ترسخت أقدامنا فيه، ركلنا سلم الديمقراطية بأقدامنا، واستبدلنا به نظام الاستبداد والقهر..!

أقولها بيقين وصراحة: إن أردنا الثبات على النهج الإسلامي، لن نفعل ذلك، بل ليس لنا أن نفعل ذلك. أما إن أردنا - والعياذ بالله - أن نتحول عن منهج الإسلام ونظامه إلى أنظمة ومذاهب أخرى، فذلك شيء آخر، لا يتحمل الإسلام ولا المسلمون الصادقون وزره.

إذن فما هي الوظيفة التي يجب ان ينهض بها رجال الدعوة الإسلامية؟

الوظيفة هي الحوار والنقاش.. ولا شيء غير الحوار والنقاش.. إن الحوار المستمر بمنهجه العقلاني السليم، وعلى كل الأصعدة، سيزيد الوعي في الناس نضجاً وتألقاً، ولسوف ينبثق منه عندئذ سلطان مهيمن، وتيار ذو قوة نافذة،

ولسوف يأتي ذلك اليوم القريب الذي نجد فيه أن خصومنا الذين طالما عانينا منهم وعانوا منا قد تحولوا إلى أصدقاء.. ولعل من الخير أن نعاملهم من الآن على هذا الأساس.

* * *

حرية الفكر

لا حرية السباق إلى الحكم

حرية الفكر

لا حرية السباق إلى الحكم

يحتضن أوائل هذا القرن الجديد، صورتين اثنتين: أولاهما صورة ذيول التخلف الاجتماعي والديني وأطراف نهايته مشوبة بمشكلات يخشى أن تقضي عليها. والثانية صورة بداية الصحوة الإسلامية المبشرة بصحوة إسلامية راشدة.

ولا شك أن بروز هاتين الصورتين، وتلاقيهما معاً بهذا الشكل، يضفي على واجب الدعوة إلى الله، وتعريف الناس بالإسلام أهمية جديدة؛ ويؤكد مضاعفة مسؤولية القيام بأعبائها.

لقد كان القيام بهذه المهمة فيما مضى واحداً من الفروض الكفائية في أكثر الظروف والأحقاب، أما اليوم - وقد تلاقت هاتان الصورتان - فلعلنا لا نبتعد عن الحق، إن قلنا: إن القيام بهذا الأمر غدا اليوم من الفرائض العينية التي يتوجه الخطاب التكليفي بها إلى كل مسلم، وعن الحقائق الإيمانية والواجبات السلوكية للإسلام على نحو سليم.

ذلك لأن العهد الذي يقبل فيه الناس إلى الإسلام تمسكاً به أو تفهماً له، أحوج إلى المرشدين والدعاة من العهد الذي يدبر فيه معظم الناس عن الإسلام، وقد تكاثر اليوم عدد المقبلين إلى الإسلام داخل ربوعه، كما تضاعف عدد الراغبين في فهمه خارج بلاده. وإنَّ بهؤلاء وأولئك حاجة ماسة إلى من يعرض حقائق هذا الدين لهم بأسلوب علمي مبسط، ويزيح عن طريقهم إليه الغشاوات المصطنعة والشبهات المختلفة. فإن لم يسرع من المسلمين الصادقين من ينهض بمسؤولية هذا الشرح والبيان على أتم وجه، أوشك أن يسبق إليهم من الأعداء

التقليديين وجنودهم من يجهض لديهم تلك الرغبة، بابتداع صور مشوهة كاذبة عن الإسلام يضعونها نصب أعينهم، ثم يتسللون بها إلى مكمن الوعي من نفوسهم، وهذا ما يجري اليوم.

ولكن فما هو المنهج الأمثل لقيام المسلمين اليوم بمهام هذه الدعوة؟

من الواضح أن هذا المنهج لن يكون إلا المنهج الذي سار عليه سيدنا رسول الله ﷺ، واقتدى به في ذلك صحبه البررة الكرام، ومن بعدهم من السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين، ولسوف نكتفي برسم الخطوط العريضة لهذا المنهج النبوي في الدعوة إلى الإسلام وتعريف الناس به، موضحين من خلال ذلك مدى ابتعادنا عن هذه الخطوط العريضة، بل مدى تناقضنا معها.

أول هذه الخطوط، ما قد بصرتنا به سيرة سيدنا رسول الله ﷺ، من أن الإسلام يتمثل في جذع راسخ واحد، هو العقيدة، وأغصان كثيرة متفرعة عنه، هي الحواشي الاجتهادية لجذع العقيدة، والأحكام السلوكية الكثيرة الخاضعة للنظر والاجتهاد.

وإنما انطلق رسول الله ﷺ، في دعوته الناس إلى الإسلام، من الجذع الاعتقادي الراسخ، ثم انتهى بهم إلى بيان فروعه الاجتهادية الكثيرة، وما حياته في مكة وأسلوب دعوته فيها إلا ترسيخ لهذا الجذع الاعتقادي الواحد في الألباب والعقول، بل إن شطراً كبيراً من جهوده في المدينة المنورة كان مواصلة مستمرة لهذا الترسيخ.

وبهذا ضمن المصطفى ﷺ أن يكون إذعان الناس لهذا الدين، ضمانة لجمع الشمل وتوحيد الأمة، وأن تغدوا اختلافاتهم الاجتهادية بعد ذلك في الفروع والهوامش اختلافات تعاونية يحيط بها جذع العقيدة الواحد الموحد.

ألا ترى إلى أصحاب رسول الله ﷺ، كم اختلفوا في الاجتهادات الفقهية، ولكن هل زجتهم تلك الاختلافات كلها في شيء من التفرق أو الخصام؟ لقد حال بينهم وبين ذلك حصن العقيدة الذي سبق أن تحصنوا به، وعلمهم بأن

الاختلاف في الفروع الاجتهادية لون من أسمى ألوان العبادة، يفوز الجميع من ورائه بأجر من الله ورضوان، مضاعفاً جاء الأجر أو غير مضاعف. فكيف يتصارعون ويتخاصمون وهم يتحركون جميعاً في الساحة التي رسمها لهم الله ويسيرون على الصراط الذي ارتضاه لهم؟

ألا ترون إلى أولئك الذين اجتهدوا فاختلفوا في معنى قول رسول الله ﷺ: «ألا، لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»(١). فصلّاها بعضهم في الطريق ولم يبالوا أن يتأخروا في سبيل ذلك عن الموعد المحدد لوصولهم إلى بني قريظة، وأخرها بعضهم ليصلوا في الميقات المحدد، غير مبالين بتأخيرهم الصلاة عن آخر وقتها.. ولما وصلوا إلى رسول الله وأخبروه باختلافهم الاجتهادي هذا، أقرّ الفريقين وشكر لكل منهما اجتهاده الذي قام به وجهده العلمي الذي بذله.. ولم يتهارج المختلفون، ولم يسفه بعضهم رأي بعض، ولم تتراجع وحدتهم وحرارة توادّهم وتآلفهم شروى نقير..

ولقد كان من المفروض أن نتبع سيرتهم ونقتفي أثرهم، فنجمع شتات الناس والأفكار في حصن هذا الجذع الاعتقادي الواحد والموحد، ونجعل منه ضمانة لسير الخلافات الاجتهادية على أفضل سنن مشروع.

ولكن هذا المفروض لم يتحقق ويا للأسف، بل الذي يجري الآن على صعيد الدعوة الإسلامية في كثير من مجتمعاتنا الإسلامية - وقد نستثني من ذلك أفراداً - عكس هذا المفروض...! فنحن ننطلق من الأغصان وتفرعاتها، ثم نظلّ نراوح فيما بينها، ابتغاء أن نجعل منها بديلاً عن الجذع الأساسي الراسخ، أجل، فنحن ننطلق من الأغصان الاجتهادية ثم لا نتجاوزها إلى الجذع الجامع..!

ومن خلال هذا المنهج المعكوس لهدي النبوة، تفرز الدعوة الإسلامية مزيداً من عوامل التصدع والشقاق.. ويتحول الإسلام الواحد الذي جمع شتات

---

(١) رواه البخاري رقم (٩٤٦)، كتاب الصلاة، باب (٥/ ٣٦٣)، ومسلم رقم، (١٧٧٠)، في كتاب الجهاد والسير، باب: «المبادرة بالغزو».

الناس بالأمس، إلى إسلامات متشاكسة تزج الأمة الإسلامية الواحدة في يمّ جديد من الفرقة والشتات.

ومن خلال هذا المنهج المعكوس أيضاً تشتدّ عصبية أصحاب كل رؤية اجتهادية وفكر مذهبي للرأي الذي انتهت إليه، نظراً إلى أن القيادة قد آلت إلى الأنانية النفسية وحظوظها، بعد أن كانت القيادة في عصر النبوة لسلطان العبودية لله، المنبثق من التفات الجميع حول ذلك الجذع الإيماني الواحد، وتمسّكهم به كما قد أمرهم به الله عز وجل.

ودونكم فانظروا إلى أنشطة الدعوة الإسلامية اليوم في مختلف الربوع والأقطار، هل تجدونها تعجّ إلا بالتهارج والتنافر والتمزق؟ وهل تجدون للتسابق إلى ذلك كله إلا أسلحة الخلافات المذهبية؟ وهل تجدون ضحايا هذا الخصام والتهارج إلا الوصية النبوية القائلة: «.. وكونوا عباد الله إخواناً»[1].

أما ثاني هذه الخطوط العريضة، فيتمثل في أن الإسلام الذي ابتُعث به رسول الله ﷺ، إنما هو استسلام الكيان لحقائق العبودية لله عز وجل، من خلال الاستسلام المطلق لألوهية الله عز وجل، إلهاً واحداً لا شريك له.

فإلى هذا الإسلام كان يدعو النبي عليه الصلاة والسلام، وبهذا الإسلام تحلى صحابته البررة الكرام، وإليه دعوا الناس مشرقين ومغربين، ألا ترى أنهم كانوا يتداعون إلى المجالس التي يُبتغى منها تزكية النفس وزيادة العلم وتجديد الإيمان، وأن أحدهم كان يقول لصاحبه إذا رآه: تعال بنا نؤمن ساعة، وأنهم كانوا يتقلبون في هم المعاد وخوف الحساب، مما صغّر الدنيا إلى نفوسهم وحقّر لذائذها في عيونهم.

وما أعلم أن واحداً منهم كان يتقلب في هم الحكومة الإسلامية، متى تقام،

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري (٦٠٦٥)، في كتاب الأدب، باب: «ما ينهى عن التحاسد والتدابر»، ومسلم (٢٥٥٩)، في كتاب البر والصلة، باب: «تحريم التحاسد والتباغض والتدابر».

أو في هم (المجتمع الإسلامي) كيف يؤسس، ذلك لأنهم لم يكونوا ليمزجوا التفكير في العهد الذي قطع الله به لهم على نفسه، مع التفكير فيما قد طلبه الله منهم وكلفهم به.

أما الإسلام الذي يتصوره كثير من المسلمين، بل من دعاته اليوم فهو منهج فوقي يتمثل في نظام ينافس الأنظمة الأخرى، أو في جملة قوانين وتشريعات تجابه بها بقية الشرائع والقوانين، بل ربما كان الإسلام في تصور بعض الناس اليوم يميناً في مواجهة يسار، أو يساراً في مواجهة يمين، والحلم الذي ينام ويستيقظ عليه أكثر الدعاة الإسلاميون اليوم، هو حلم المجتمع الإسلامي متى يتحقق، أو الحكومة الإسلامية متى تقوم وتهيمن..؟!، أما ما كان يعكف عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الاهتمام بتزكية النفس وإصلاح الحال، وتنمية مشاعر العبودية لله بغذاء التبتل ومراقبة الله والإكثار من ذكره، فهو جانب منسي في حياة أكثر هؤلاء الإسلاميين اليوم.

ومن المعلوم أن الأنظمة الوضعية المختلفة، التي يتطاحن أهلها سباقاً على كراسي الحكم والإمساك بأزمّته، والتي انتشرت عدواها في صفوف كثير من الإسلاميين وأفكارهم، ليس لها إلا وجود خارجي يبدأ وينتهي في ساحة المشاهدات والمحسوسات، وما أيسر أن يكون هذا الوجود قناعاً يستر خلفه ألواناً من الدجل والنفاق..!

أما الإسلام فوجوده شعاع يمتدّ في كينونة الإنسان كله، بدءاً من باطن القلب إلى ظاهر الجوارح، ومن ثم فإن من شأنه أن يحرر الإنسان من أنانيته وآفات نفسه، ثم يخضعه لأحكام ربه.

وإذا تشبّع الداعي إلى الله تعالى بهذه الحقيقة، ثم اتجه إلى الناس يذكرهم بها، ويوقظ فيهم مشاعر عبوديتهم لله عز وجل، مستعيناً بلواعج الصدق والإخلاص له في قصده، أشرق من كلامه قبس وهاج في طوايا قلوبهم، (إن هم أصغوا إلى الحق بموضوعية وتجرد)، واستطاع أن يمضي بهم من أقرب

طريق إلى الخضوع لسائر الأحكام والشرائع الإسلامية التي ليست في حقيقتها إلا ثمرة لذلك المعنى الكلي العظيم.

ولكن إذا حصر المسلم نفسه من الإسلام، في نظامه وتشريعاته الفوقية، ثم راح ينبه الناس من الإسلام كله إلى هذه البنى الفوقية، فإن دعوته لن تثمر شيئاً، مهما أجهد نفسه في إقناعهم بمزايا هذا التشريع وآثاره. وحتى لو تمت الاستجابة لدعوته هذه فإنها لا تعدّ انقياداً دينياً لسلطان الله وحكمه، وإنما هو مجرد اختيار للمعنى التشريعي الذي فيه، على ضوء ما قد يلاحظ فيه من المرجحات المصلحية في نطاق الأهداف الدنيوية المجردة، كالوصول إلى كراسي الحكم ونحوها.

ثم إن من شأن الذي يدعو إلى الإسلام بوصفه مجرد فكرة أو نظام يُختار من بين مختلف الأنظمة، أن يفقد من بين جوانحه مشاعر الشفقة على أولئك الذين يدعوهم، ودوافع الغيرة على سعادتهم الآجلة والعاجلة. وهو المعنى الإنساني الذي اتصف به الأنبياء والربانيون، وفي مقدمتهم سيدنا محمد ﷺ، فكان سرَّ نجاحهم وإقبال الناس إليهم والتأثر بكلامهم.

ألا ترون إلى رسول الله ﷺ، يوم اخترط سيفه أعرابي مشرك، وكان نائماً على مقربة من أصحابه تحت ظل شجرة، أيقظه قائلاً: من ينجيك مني يا محمد؟ فقال له: «الله ينجيني منك». فسرت رعدة في يد الأعرابي وسقط السيف من يده، وامتلك الرعب مجامع نفسه، وعلم أنه مقتول بيد رسول الله. ولكنه ﷺ لاطفه وطمأنه، وأيقظ من حوله من الصحابة، وقال لهم: «إن هذا اخترط سيفي وأنا نائم..» وحدثهم بما جرى، ثم قال لهم: «ها هو ذا جالس أمامكم»، فكان أن أسلم الأعرابي، وعاد إلى قبيلته يقول لهم: جئتكم من عند خير الناس(١).

ولكن ترى لماذا يفقد هذا الصنف من الدعاة اليوم تلك المشاعر الربانية الشفوقة؟

---

(١) رواه البخاري برقم (٢٩١٠)، في كتاب الجهاد والسِّير، باب: «في من علّق سيفه بالشجر في السفر عند القائلة»، ومسلم برقم (٨٤٣)، في كتاب صلاة المسافرين، باب: «صلاة الخوف».

لأن الذي يهيج في طريق الدعوة إلى الإسلام، بعيداً عن الاصطباغ بلبابه، معرضاً عن المثول في محراب التبتل والعبودية لله عز وجل، مندفعاً بالأسباب ذاتها التي تدفع صاحب أي مذهب حزبي إلى الدفاع عن حزبه والدعوة إليه، لا بدّ أن ينسى الله تعالى في غمار دعوته تلك. ولا بد أن ينجرف في تيار الأنانية، ورغبة الانتصار للذات، شأن سائر الداعين إلى مختلف المذاهب والأنظمة الوضعية، وهيهات أن يتأثر حينئذ بدعوته أحد اللهم إلا أن يكون تأثراً مصلحياً موقوتاً.

ونصل بعد هذا إلى الخط الثالث من الخطوط العريضة للنهج النبوي في الدعوة إلى الله، وهو أن تتلاقى متناسقة، على طريق هذه الدعوة، جهود العلماء والأفراد مع الطاقات التنفيذية التي يملكها القادة والحكام، وكلنا يعلم أن لرسول الله ﷺ شخصيتين اثنتين: إحداهما شخصية النبي المرسل، وانطلاقاً منها كان يبلغ الناس دين الله عز وجل، وأحكام الحلال والحرام. والثانية: شخصية الإمام والحاكم في قومه وأمته. وعلى أساسها كان يأمر الناس ويوجههم ويسوس أمورهم، ولا شك أن جهوده في أعمال الدعوة إلى الله كانت تنهض على كلا هاتين الدعامتين، وكل من هاتين الشخصيتين.

والحق الذي لا نرى مجالاً للريب فيه، أنه لا قيمة لما قد تنفرد به فئات أو أفراد من المسلمين في نطاق العمل الإسلامي، إذا لم يكن للدولة الحاكمة دور أساسي فعال في ذلك، ولئن ظهرت بعض الفوائد والآثار، فهي لا تعدو أن تكون آثاراً جزئية، ويغلب أن تكون مع ذلك سطحية وموقوتة، ذلك لأن نجاح الدعوة الإسلامية بين صفوف المسلمين، يتطلب مع وسائل الإرشاد والبيان، قوة التنفيذ والحماية وتهيئة المناخ المناسب.

ربّ إنسان أيقن منه الفكر واللبّ بحقائق الإسلام وأحكامه، ولكنه مشدود بحبال نفسية إلى الانحراف، بسبب المناخ الذي يحيط به. فمن ذا الذي يملك أن يطهر هذا الجوّ الذي يفيض بالملهيات والمغريات والمهيجات، غير السلطة القيادية التي إليها تصريف الشؤون وإدارة أحوال البلاد.

ما أظن إلّا أن هذه المسؤولية، هي التي يجسدها ويعبّر عنها الأثر القائل: «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».

وربما اعتذر كثير من الحكام بأن مسؤوليات السياسة وأعباءها الجديدة، لا تترك فرصة لهم لمثل هذا التعاون والتنسيق..! والحقيقة أن هذه المعذرة تخضع لنقاش كبير، ولعلّ الخوض فيه يقصينا عما نحن بصدده. وحسبنا أن نقرر حقيقة ثابتة، هي أن السياسة غدت في هذا العصر، هي المحور الثابت، في حين تحولت الأهداف والغايات الأساسية إلى وسائط تدور في فلكها وتقوم على خدمتها. ولقد نظرنا، فإذا الدين ذاته تحول - في كثير من الأحيان فأصبح واحداً من هذه الوسائل الخادمة. فما أكثر من يستنطقون الدين بما تهواه السياسة، وما أكثر ما تسخّر الفتاوى لتسويغ مواقفها عندما تعوزها البراهين والمؤيدات. ومن ثم لم يعد عجيباً أن نرى للدين الحق الذي نخضع جميعاً لسلطانه أحكاماً متناقضة ومواقف متعارضة.

إننا نفخر دائماً بما امتدّ للإسلام من سلطان، فيما مضى، على معظم العالم المعمور، وبما قدّمه للمجتمع الإنساني من مكاسب، لم يتحقق نظيرها على يد أي فلسفة أو حضارة أو نظام.. ولكنا قلّما نتأمل لنتبيّن أن أهم السبل إلى تحقيق ذلك كان تعاون القادة المسلمين مع شعوبهم الإسلامية، للسير إلى هذه الغاية، بل حراسة القادة المسلمين للدعوة الإسلامية وأجهزتها، لكي تسير في مأمنها وأن تبلغ غايتها.

غير أن هذا الذي أقرره بيقين، لا يعني بالضرورة، أن قادة المسلمين اليوم غير معذورين في استسلامهم لهذا الواقع المؤسف.. بل أقول إن لكثير منهم أعذاراً لا يتسع هذا المقام لشرحها غير أني أستطيع أن أرسم الخطوط العريضة لأسباب هذا العذر:

إن من شأن معظم الجماعات التي تشتغل بالدعوة الإسلامية اليوم، تصنيف القادة والحكام سلفاً في قائمة خصوم الدين وأعدائه. ومهما كانت أدلة هذا الاتهام خفية، فحسبهم على كلٍّ أنهم يتبوّؤن كراسي السلطة والحكم..! ومن ثم

فإن هؤلاء الدعاة يتخذون أمامهم خنادق المواجهة، بدلاً من أن ينطلقوا من حسن الظن بهم فيناصحوهم ويكسبوهم قوة إلى جانب الإسلام وأهله.

ومن الواضح أن مثل هذا الموقف إن لم يعكر في نفوس القادة صفاء انتمائهم الإسلامي، فلا أقل من أن يحملهم على الانضمام إلى ركب المقاومين لأنشطة تلك الجماعات، مهما بدت أنها تخدم الإسلام أو تسعى لحمايته.

وإن من شأن أكثر هذه الجماعات التربص بكراسي حكامهم، والتخطيط لاحتلال أماكنهم، ومن الواضح أن هذا الموقف يبدد ثقة الحكام بهم، ويظهرهم أمام أبصارهم تجار حكم يتسلقون إليه على سلّم الإسلام، فلئن لم يقاوموا الإسلام في أشخاصهم، فلا أقل من أن يقاوموا أنشطتهم الهادفة إلى خير الإسلام.

إن صلاح هذا الواقع المرير رهن بأن يعقد الإسلاميون صلحاً حقيقياً بينهم وبين أولي السلطة والحكم، وأن يجنحوا إلى حسن الظن بهم بدلاً من العكس، وليذكروا وصية رسول الله التي يقول في آخرها:

«.. إلا أن تروا كفراً بواحاً لكم عليه من الله سلطان»[1].

ثم عليهم أن يزهدوا زهداً حقيقياً بكراسي الحكام، وأن يطمعوا بدلاً عن ذلك بعقولهم: فإن صلاح المجتمع يمرّ من تربية القاعدة الشعبية، وصبغها باليقين والأخلاق الإسلاميّين، ولا يمرّ من الحكم وسلطانه إلى إصلاح القاعدة الشعبية وصبغها بالإسلام.

ثم عليهم أن يضفروا جهودهم كلها، وأن يوحدوا جماعاتهم على اختلافها، ثم يتوجهوا بالناس كلهم إلى جذع الحقيقة الإسلامية الواحدة فيغرسوا العقول، ثم القلوب بغراس التوحيد، وصدق العبودية لله عز وجل. فإن

(١) رواه البخاري بنحوه برقم (٧٠٦٥)، في كتاب الفتن، باب: «قول النبي ﷺ: «ستروْن بعدي أموراً تنكرونها»، ومسلم برقم (٤٧٩٩)، في كتاب الإمارة، باب: «وجوب طاعة الأمراء في غير معصية».

هم صبروا على ذلك وصابروا وأخلصوا سعيهم لله عز وجل، مندفعين بسائق الحب لله والشفقة على عباده، بعيداً عن الضغائن والأحقاد، تجسد وتحقق أمامهم الوعد الرباني: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/٧]، وتطورت الصحوة الإسلامية إلى نهضة إسلامية تعيد للمسلمين غابر مجدهم، وتضع قادة الدنيا مرة أخرى في أيديهم، فإن كنتم في ريب مما أقول فاقرؤوا معي قول الله عز وجل:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٢٤/ ٥٥].

أو اقرؤوا قوله عز وجل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: ١٤/ ١٣-١٤].

والسؤال الوحيد الذي لا بدّ أن يقفز إلى كل ذهن هو: هل سيخلص العاملون في حقل العمل الإسلامي سعيهم لله عز وجل، فيتجهون إلى جمع شملهم، وتوحيد صفوفهم، والانضباط بالنهج الذي سار عليه رسول الله ﷺ في دعوته وخدمته لدين الله عز وجل، مما أوجزنا الحديث عنه في هذا المقام؟

الله هو المستعان في الأمر كله، ولعل قادمات الأيام تحمل للمسلمين بشائر غير متوقعة.. اللهم إنا نسألك لأنفسنا وقومنا وأمتنا الهداية والتوفيق..

* * *

المرأة

ما زالت أداةً للتعكير..
فالاصطياد

حوار مع جريدة السياسة الكويتية

• **هل تعتقد بوجود ضرورة حضارية وإنسانية وحقوقية وشرعية لإقامة مؤتمر عالمي للمرأة؟**

- أعتقد أن المرأة لم تهدر حقوقها، منذ ما يسمى بعصر النهضة إلى يومنا هذا، كما أهدرت في ظل المجتمع الغربي اليوم. لذا فإن انعقاد مؤتمر عالمي عن حقوق المرأة تدعو إليه ضرورة حضارية تندرج فيه الضرورات الأخرى التي ذكرتها. على أن يكون مكان الغرب ونظامه في هذا المؤتمر المثولَ في قفص الاتهام، وأن لا يَشْغَلَ العالَمَ عن جرائمه في حق المرأة، هجوماتُه الدراميّة المصطنعة على الشرق الإسلامي ومواقفه من المرأة.

• **هل من الممكن ذكر أمثلة لهذا الذي يمارسه الغرب من هدر لحقوق المرأة؟**

- الأمثلة كثيرة، ولكن الناس هنا في شغل شاغل عنها، لأنهم مشغولون عنها بسبب انهماكهم في الرد على الهجومات المصطنعة التي يستر الغرب عواره بها.

من هذه الأمثلة النظام السائد في أمريكا، وجهات كثيرة من أوربة، والذي تتقاضى المرأة بموجبه أجراً أقل من أجر الرجل على عمل مشترك واحد. فلا يزال مقياس الأجر هناك خاضعاً للنظام الغربي القديم الذي يحدد أجر العمل من خلال هوية العامل، لا من خلال ذات العمل ودرجة إتقانه..! ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية لا تقرّ هذا التفريق، بل تؤكد في باب الجعالة، أن الأجر إنما تحدده درجة إتقان العمل، لا نوع الذكورة أو الأنوثة في العامل. ومن المعلوم أن سلسلة من المؤتمرات والندوات النسائية عقدت في جهات شتى

من الغرب تطالب فيه المرأة الغربية بإنصافها ورفع هذه الظلامة عنها، دون أن تحظى بأي اهتمام بمطلبها فضلاً عن أمل الاستجابة لها.

ومن الأمثلة الكثيرة الضرب المبرح الذي ترزح تحت ذلّه وأخطاره أكثر من ٦٠٪ من النساء، على أيدي أزواج لهن أو أصدقاء، دون أي وقاية قانونية تحميهن من هذه الهمجية التي تزداد مع الأيام شراسة وتفاقماً..

كتبت مديرة معهد القبالة وأمراض النساء في أمريكا مقالاً ضافياً في عدد كانون الثاني عام ١٩٩٣، من مجلتها بعنوان:

Obstetrics and gynecology Domestic Violence: Let Our Voice be heard

أي: العدوان والاغتصاب المنزلي: لندع أصواتنا تسمع...!

أكدت في مقالها هذا أن امرأة تغتصب تحت التهديد بالقتل في أمريكا في كل اثنتي عشرة ثانية..! وأكدت أن امرأة تضرب في منزلها إلى درجة التحطيم أو الموت في أمريكا، من قبل زوج أو خليل، في كل اثنتي عشرة ثانية، وأن النساء يبحثن عن ملاذ لهن يحميهن من هذه الهمجية، في ضوء الأنظمة والقوانين، دون أي جدوى.

ومن هذه الأمثلة ارتفاع نسبة الطلاق من طرف واحد، وهو الزوج، في كل من أمريكا وأوربة إلى ما لا يقل عن ٧٠٪، وفي بعض المناطق إلى ما لا يقل عن ٧٥٪، ولا يجهل أي عاقل ضراوة الآثار الخطيرة التي تنجم عن هذا الوضع المأساوي الذي ينحط كله أخيراً على كاهل المرأة... وتبحث المرأة الغربية عن قانون ينصفها أو يدٍ حانية تنتشلها، فلا تجد من حولها إلا غربة مهلكة لا تتعرف منها إلا على هيكلها الجسدي المغري..!

أما القانون القاضي بامتلاك الزوجة ٥٠٪ من مال الزوج عند تطليقه لها، فلم تزدد المرأة به إلا شقاء؛ إذ ما أيسر أن يفرّ الزوج من الطلاق إلى الهجران، وهذا ما يقع اليوم، ويجرّ إلى جرائم خطيرة، تذهب بحقوقها المالية، وتهدد حياتها الإنسانية.

ومن هذه الأمثلة النظام العرفي الهمجي الجائر الذي يقضي بأن تتحمل الفتاة مسؤولية عيشها وكفايتها بمجرد أن تبلغ سن الرشد، فتنقطع عنها صلة الأب ورعايته، إن كانت في دار أبيها، وكذلك صلة الزوج إن كانت زوجة له في داره، ومن ثم فإنّ عليها أن تخرج كل يوم عن يمين الصباح أو يساره، لتبحث عن لقمة عيشها في أي مكان تشاء، لا بل في أي مكان يفرضه المجتمع عليها. ومن المعلوم أن المجتمع عندما يزجّ الفتاة في ساحة البحث عن العيش وأسبابه، فهيهات أن تستطيع التقاط الوظائف الخفيفة التي تليق بأنوثتها وتتفق مع مزاجها.. إنه الحظ الذي يفرض سلطان المجتمع عليها ليس إلا...! وكم رأيت فتيات في عمر الزهور قضى النحس الاجتماعي عليهن بكسح القمامة من الساحات العامة، أو في أنفاق المترو، وما أيسر أن ترى العشرات منهن في أنصاف الليالي يمارسن خدمات اجتماعية لم تُبقِ في كيانهن وعلى وجوههن أثراً لأنوثة، بل لا يكاد يقوى على تحمّلها أشداء الرجال. ولقد رأيت بعيني سيارة أجرة وقفت عند مدخل إحدى المطارات في أوربة، وسرعان ما نزل منها شخص ذو وجه متجهم، يرتدي (ملابس خاصة بالعمل)، واتجه إلى الصندوق الخلفي للسيارة ففتحه وأخرج منه عدداً من الحقائب الثقيلة ألقاها أرضاً.. أمعنت النظر في هذا الشخص وأصغيت السمع إلى حديثه، وإذا هو امرأة لم تترك قسمات الشقاء أثراً لأنوثة أو سرور على وجهها..! وإن المجتمع الغربي ليفور بهذه المناظر التي تجسد تعاسة المرأة في تلك الربوع، والتي تجعلها تختنق تحت أضواء النيون الساطعة التي لا تغني هذه الأنوثة المنكوبة بشيء.

ولقد كان من نتائج هذه الأمثلة - وغيرها كثير - أن نسبة الانتحار في صفوف الفتيات والنساء أصبحت في السنوات الأخيرة تقارب ضعف نسبة الانتحار في صفوف الرجال.

إذن، دعني أؤكد لك ضرورة انعقاد مؤتمر عالمي عن حقوق المرأة، على أن يكون مكان الغرب فيه هو المثول في قفص الاتهام، لا التشدق المصطنع بالهجومات الدرامية على الشرق الإسلامي ومواقفه التمثيلية المصطنعة في حماية المرأة من كل سوء.

• برأيك هل يمكن القبول بجميع الأطراف المشاركة في هذا المؤتمر، حيث تشارك فيه بصفة أو بأخرى منظمات للشواذ وأخرى للمومسات؟ وهل تعتقد بأحقية هذه النماذج في مناقشة قضايا المرأة والتقرير فيها؟

- معظم الدراسات التي تمت إلى الآن في المجتمعات الغربية المختلفة، تؤكد أن الشواذ ومن ذوي الجنسية المختلفة والمنتشرة اليوم في أرجائها، إنما هي ظواهر لأمراض نفسية متنوعة، كما تدل الإحصاءات التي سجلتها التحقيقات والريبورتاجات الصحفية، أن الأسباب الأولى للبغاء في حياة المومسات، إنما هي مصائب ومآس طافت بحياتهن، من جراء العوامل التي ذكرنا الآن بعضاً منها، فكان احتراف البغاء هو الملاذ الذي لم يكن ثمة بديل عنه في حياتهن. فهو إذن مظهر لمرض اجتماعي آخر، لا يقل خطورة وتهديداً لنسف مقومات الحياة الاجتماعية، من المرض الأول.. مرض الشذوذ.

هذا ما تعترف به الدراسات والتحقيقات الغربية ذاتها.

وانطلاقاً من قرار الغرب نفسه بأن كلًّا من الشذوذ الجنسي، واحتراف البغاء مظاهر لأمراض اجتماعية، نقول: إن إحضار هذه الأمراض إلى مؤتمر كالذي نتحدث عنه عن طريق استحضار ضحاياها، أمر منطقي ومعقول إن كان المقصود معالجة هذه الأمراض، والسعي إلى التغلب عليها عن طريق الاستعانة بهذا المؤتمر وأمثاله.. بل إن معالجة مثل هذه المشكلة، والعمل على التخلص منها، تدخل في أهم واجباته وأهدافه.

أما إن كان المقصود من إحضار هؤلاء الضحايا وأمراضهم الاجتماعية والنفسية، التي تتجسد في تصرفاتهم وأحوالهم، أن يُعطى المرض حق الرعاية والبقاء، وأن تعقد المساواة بين الداء والعافية، فيكلف المجتمع بالتعامل معهما، وتقديس كل منهما على حدّ سواء، فذلك هو الجنون الحق، في أجلى صوره وأشكاله، ولا يمكن أن تمتهن الأنوثة الطبيعية الشريفة، وأن يلطخ وجهها المشرق بالسواد، وأن تمزق حقوقها الإنسانية المقدسة، بوسيلة أحط وأقذر من هذه الوسيلة.

- **هل تعتقد بوجوب أو جواز تطوير نظم الشرع في التعامل مع قضايا المرأة؟**

- في سبيل ماذا تفترض وجوب أو جواز تطوير نظم الشرع الإسلامي هذه؟

إن كان ذلك في سبيل حماية المرأة والمحافظة على كرامتها، فالنظم الغربية هي التي يجب أن تتغير وتتبدل، وقد ضربت لك الأمثلة بطائفة من أسوأ تلك النظم وحدثتك عن الشقاء الذي يجتاح المرأة الغربية إلى درجة الهلاك بسببها.

ما الذي تتصور ضرورة تغييره مما شرعه الله لحماية المرأة؟ أجرها الذي يجب أن يتكافأ مع أجر الرجل... أم مسؤولية الأب عنها وعن النفقة عليها إلى أن تتزوج، ثم مسؤولية الزوج عن نفقتها وكرامتها ما دام رباط الزوجية قائماً.. أم الولاية المتبادلة التي شرعها الله سارية بين الرجل والمرأة عندما قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٩/٧١]، أم الحشمة التي أوصاها بها وأحبها لها في الزينة والمظهر، حتى لا ينسى فيها الناس إنسانيتها، وينحطوا في التعامل مع جسمها وحده.. أم الأبواب التي فتحها أمامها إلى أي عمل شريف تمارسه، أو أي خدمة اجتماعية تنهض بها، على أن تراعي في انتقاء الأعمال المتزاحمة سلّم الأولويات في تنسيق المصالح، وتصنيف درجاتها حسب ما هو أكثر أهمية وضرورة؟

قل لي... أي شرعة من هذه الشرائع التي كرّم الله المرأة بها، هي التي ينبغي أن تبدّل وتنسخ؟

- **من سيلتزم بمقررات مؤتمر بكين ومن سيطبقها؟**

- ليس مهماً أن نعلم أو لا نعلم من الذين سيلتزمون بتطبيق مقررات بكين، إنما المهم أن تسأل: من الذي سينقاد إلى تنفيذ مؤتمر بكين، وبعبارة أخرى من الذي سينقاد إلى تنفيذ مقررات مؤتمر تتصدره المومسات، ويجوب فيه الشواذ؟! بل من الذي يقيم وزناً لهذه المقررات؟

- **هل تعتقد أن مؤتمر بكين اختص بقضايا المرأة أم بقضايا جسدها؟**

- القيمة الإنسانية للمرأة في مؤتمر بكين غائبة.. وأي قيمة للإنسانية تبقى في بلد تذبح فيها الطفولة في المهد وقبل سن المهد؟! بل أي قيمة للإنسانية النسوية في بلد تنبش فيه شريعة وأد البنات من جديد، بعد أن دفنها رسول الإنسانية إلى العالم كله مع سائر مآثر الجاهلية تحت قدميه.. إن ما تم في مؤتمر بكين لون منسق من ألوان النظام الغربي، الذي يقدس في المرأة جسمها، وذلك من خلال تقديسه الحقيقي لحاجة الرجل... ويلفظ من المرأة إنسانيتها، وذلك من خلال استغناء الرجل عنها عندما لا يبقى فيها إلا إنسانيتها..!

فإن أردت أن تقف على الدليل المادي والتجريبي على ما أقول، فانظر إلى شيخوخة المرأة في الغرب، وفي أمريكا بالذات، كم هي ذليلة ومهينة، وكم تعاني من غربة كالموت قبل الموت.. وكم تتنكر لها أضواء الليالي وبسمات الوجوه، وهي التي كانت ذات يوم تحاط بالأضواء الساطعة، وتلفها البسمات الحلوة، وتنهمر في أذنيها الكلمات العذبة، كانت تكرّم التكريم الخداع والكاذب من أجل جسدها... ثم هي اليوم تبتذل بصدق ودون خداع، عندما لم يبق منها إلا إنسانيتها.

* * *

ردود على أوهام
حول حقوق المرأة في الإسلام

لا أعلم، وقد بحثت كثيراً في مسألة المرأة وحقوقها والإشكالات التي تطرح اليوم بشأنها، أن الإسلام فاوت في حق من حقوق الإنسانية بين الرجل والمرأة، وأنه جعل من صفة الذكورة والأنوثة سبباً لهضم حقوق أحد النوعين. وإليكم البيان:

إن الحقوق الإنسانية كلها تتجمع في الحقوق الكلية التالية:

١- حق الحياة.

٢- حق الأهلية.

٣- حق الحرية.. ولا أرى داعياً إلى إضافة ما يسمى بالحقوق الاجتماعية، إذ إن أكثرها يدخل في حق الحرية.

وتتفرع عن كل من هذه الكليات الثلاث، حقوق متفرعة كثيرة، ولدى الرجوع إلى موقف الشريعة الإسلامية من هذه الحقوق وفروعها، وإلى معرفة مدى اهتمامها بها، ورعايتها لها، لا نجد للذكورة أو الأنوثة - من حيث هي - أيّ مدخل إلى الاهتمام، أو الاستخفاف بشيء من هذه الحقوق، وإنما الذي يتحكم بالأمر، ما تقرره هذه الشريعة من ضرورة التنسيق بين الحقوق والواجبات، وبين الوظائف والصلاحيات، حق واحد فقط، لم يثبته الشارع الحكيم جل جلاله للمرأة: (أقول، لم يثبته، ولا أقول: حجبه)، ألا وهو حق رئاسة الدولة، وسيأتي بيان الحكمة من ذلك.

ولا ريب أن هذا المدخل الذي أجعل منه منطلقاً لحديثي، يثير اعتراضات واستنكارات ربما كثيرة... فالرواسب المستقرة والمتكاثرة في أذهان كثير من الناس، توحي إليهم أن الشريعة الإسلامية ميزت بين الرجل والمرأة في الحقوق لِعَامِلَي الذكورة والأنوثة ذاتهما، فسَمَتْ بالرجل إلى نيل مزيد من الحقوق مكّنته من التمتع بها، وهبطت بالمرأة إلى مستوى من الدُّون حرمتها بسببه من بعض تلك الحقوق. ومن ثم فإن هذا القرار الذي أبدأ به حديثي، ربما تلقاه الكثير بالاستنكار والاستغراب.

ولكن ها أنا ذا سأدخل في تفاصيل هذا البحث، بالقدر الذي يبرز ويؤكد حقيقة ما أقول:

لن أتحدث في حق الحياة وما يتفرع عنه؛ إذ ليس في شيء من هذا الحق أو ما يتفرع عنه، أي مشكلة تثار في مجال الحديث عن حقوق المرأة. فحياة كل من الرجل والمرأة مقدسة على حدّ سواء. والروادع التي تحمي حياتهما واحدة.. فإن قال قائل: ولكن الشريعة فاوتت بين ديتي الرجل والمرأة، فالجواب أن الديّة تسوية حقوقية، وليست عقوبة رادعة، ونظراً إلى أن الخسارة المالية بوفاة ربّ الأسرة أفدح منها بوفاة الزوجة عادة، فقد اقتضى سير العدالة هذا التفاوت، ونظراً إلى هذا المعنى الذي يكمن وراء مشروعية الدية، فقد أدخلها كثير من الفقهاء في أحكام الإمامة والسياسة الشرعية، ومن ثم فإن للقاضي أن يعلو ويهبط بدية المرأة، حسب حجم الخسارة المالية التي حاقت بالأسرة، لمقتلها.

غير أن الجدل يتطاول ويمتدّ عادة في الحديث عن حقي الأهلية والحرية، فلنقف ببيان شاف عند المشكلات التي تثار بالنسبة لكل منهما.

أما حق الأهلية: (ونعني به كما هو معلوم الحقوق المدنية، من تملك وتصرفات بالممتلكات، وإنفاذ للعقود، وإقامة علاقات ونحوها)، فالمشكلات التي تثار حيال أحكامها التفصيلية هي الميراث والشهادة.

(أما الميراث)، فقد ألقت الجهالة المفرطة لدى كثير من الناس في

أحكامها، أعباء ظلم شنيع انحط على الشريعة الإسلامية، ومن ثم نسجت وهماً لا أصل له في قسمة الميراث بين الرجل والمرأة.

يجعل هؤلاء الجهال من قول الله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١/٤]، قاعدة مطردة نافذة في حق كل رجل وامرأة يلتقيان على قسمة ميراث..!! بل ربما جعلوا من هذا الجزء من آية في كتاب الله تعالى، ساحة تفكّه وتندّر، فيما تقرره الشريعة الإسلامية طبق وهمهم، من أن الرجل يفوز دائماً بضعف ما تفوز به المرأة من حقوق!.

والمعروف أن الآية تبدأ بقول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١/٤]، إذن فبيان الله تعالى يقرر هذا الحكم في حق ولدين، ذكرٍ وأنثى، مات عنهما أحد الأبوين، أما الورثة الآخرون، ذكوراً وإناثاً، فلهم أحكامهم الواضحة الخاصة بكل منهم، ونصيب الذكور والإناث واحد في أكثر الحالات، وربما زاد نصيب الأنثى على نصيب الذكر في بعض الأحيان، وإليكم طائفة من الأمثلة:

* إذا ترك الميت أولاداً وأباً وأماً، ورث كل من أبويه سدس التركة، دون تفريق بين ذكورة الأب وأنوثة الأم، وذلك عملاً بقول الله عز وجل: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١/٤].

* إذا ترك الميت أخاً لأمه أو أختاً لأمه، ولم يكن ثمة من يحجبهما من الميراث، فإن كلًّا من الأخ والأخت يرث السدس، دون أي فرق بين ذكر وأنثى.. عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢/٤].

* إذا ترك الميت عدداً من الإخوة للأم، اثنين فصاعداً، وعدداً من الأخوات للأم، ثنتين فصاعداً، فإن الإخوة يرثون الثلث مشاركة، والأخوات أيضاً يرثن الثلث مشاركة، دون تفريق بين الإناث والذكور، لصريح قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢/٤].

* إذا تركت المرأة المتوفاة زوجها وابنتها، فإن ابنتها ترث النصف، ويرث والدها الذي هو زوج المتوفاة، الربع؛ أي أن الأنثى ترث هنا ضعف ما يرثه الذكر.

* إذا ترك الميت زوجة وابنتين وأخاً له، فإن الزوجة ترث ثُمن المال، وترث الابنتان الثلثين، وما بقي فهو لعمهما، وهو شقيق الميت، وبذلك ترث كل من البنتين أكثر من عمهما، وذلك هو قضاء رسول الله ﷺ، طبعاً لحكم الله عز وجل في آية الميراث.

إذن، فقد تبين أن قول الله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/ ١١]، ليس قاعدة عامة، بل هي قيد للحالة التي ذكرها الله تعالى، أي الحالة التي يعصّب فيها الوارث الذكر على أخته[1].

«وأما الشهادة»: فقد كانت هي الأخرى دليلاً آخر عندهم على ظاهرة اللامساواة بين الرجل والمرأة، وأساس ذلك عندهم قول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].

وأقول باختصار: إن الشروط التي تراعى في الشهادة، ليست عائدة إلى وصف الذكورة أو الأنوثة في الشاهد، ولكنها عائدة في مجموعها إلى أمرين اثنين:

أولهما: عدالة الشاهد وضبطه..

ثانيهما: أن تكون بين الشاهد والواقعة التي يشهد بها صلة تجعله مؤهلاً للدراية بها والشهادة فيها.

إذن فشهادة من خدشت عدالته، أو لم يثبت كامل وعيه وضبطه، لا تقبل، رجلاً كان الشاهد أو امرأة.. كذلك إن لم يتحقق القدر الذي لا بدّ منه من الانسجام بين شخص الشاهد والواقعة التي يشهد فيها، ردّت الشهادة رجلاً كان

---

(١) انظر تفصيل هذا في كتابي «المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني» من (١٠٦) فما بعدها.

الشاهد أو امرأة. وإن تفاوتت العلاقة بين المسألة التي تحتاج إلى شهادة وأشخاص المتقدمين للشهادة، كانت الأولوية لشهادة من هو أكثر صلة بهذه المسألة وتعاملاً معها.

وانطلاقاً من هذه القاعدة، فإن الشارع يرفض شهادة المرأة على وصف جناية ما، وكيفية ارتكاب الجاني لها؛ إذ إن تعامل المرأة مع الجرائم وجنايات القتل ونحوها، يكاد يكون من شدة الندرة معدوماً. والأرجح أنها إن صادفت عملية سطو من هذا القبيل، فستفرّ من هذا المشهد بكل ما تملك.

وعلى العكس من ذلك شهادة المرأة في أمور الرضاع والحضانة والنسب.. فإن الأولوية فيها لشهادة المرأة؛ إذ هي أكثر اتصالاً بهذه الأمور من الرجل، بل ذهب الشعبي إلى أن هذه الأمور مما لا يصح فيها إلا شهادة النساء.

أفترون، إذن، أن هذا النظام التنسيقي بين شخص الشاهد والموضوع المشهود فيه، آت من التسامي برجولة الرجل من حيث هي، والهبوط بأنوثة المرأة من حيث هي. أعتقد أننا جميعاً متفقون بأن هذا الوهم لا ينطلي إلا على ذهن جاهل بعيد كل البعد عن تتبع أحكام الشريعة الإسلامية.

والأهم من هذا؛ أن مما يغيب عن بال كثير من الناس أن هذه الشروط التي ترعاها الشريعة الإسلامية لصحة الشهادة، إنما هي للشهادة التي تعدّ في القضاء الإسلامي بينة كاملة يترتب عليها الحكم. أما الشهادة التي يستعان بها في مجال التحقيق، دون أن يُعتمد عليها وحدها في الحكم، وهي التي تدخل تحت ما يسمى بـ «قرائن الأحوال»، فمن المتفق عليه أن لا فرق فيها بين شهادة الرجل والمرأة قط في سائر القضايا على اختلافها؛ إذ هي قرائن ومستندات في طريق التحقيق، وليست بينة كاملة ينبني عليها الحكم. وبهذا يتبين أن الشريعة الإسلامية، لم تلتق مع القوانين الوضعية في مدى الاعتداد بشهادة المرأة فقط، بل سبقتها بأشواط.. فإن القوانين الوضعية إنما تعتدّ بشهادة المرأة على مستوى

«قرائن الأحوال»، لا على أنها بينة كاملة، سواء جاءت من الرجل أو المرأة، كما هو قرار الشريعة الإسلامية[١].

قد يقول هنا قائل: فهل ترجح شهادة المرأة على شهادة الرجل، أو العكس، إذا ما تحولت الأعراف من حال إلى حال؟

- والجواب أن مقتضى العلّة التي على أساسها تقبل الشهادة أو ترفض - بعد استثناء شرطي العدالة والضبط في الشاهد، أن يدور الحكم في ذلك مع دوران الأعراف الاجتماعية، شريطة أن تدور في مناخ المباحات الشرعية وضمن دائرتها.

فينبغي مثلاً أن تغدو الأولوية في الشهادة على الولادة والذيول المترتبة عليها، للرجال، حيث يصبح القائمون بأمر التوليد الأطباء، لقلة أو لعدم وجود طبيبات مختصات، وينبغي أن تصبح الأولوية في الشهادة على خصومات تتعلق بالصيدلة ومسائلها وآثارها للنساء، إذا غدت مهنة الصيدلة وقفاً في مجتمع ما على النساء.

ولكن يجب أن نعلم إلى جانب هذا أنه لا عبرة بعرف اجتماعي متجدد، يخالف حكماً من أحكام الشريعة الإسلامية الثابتة؛ إذ هو عرف باطل، وما بني على باطل فهو باطل مثله. وذلك كأن يقال: قد يظهر في بعض المجتمعات عرف بتوظيف المرأة في سلك الشرطة.. وهذا يقضي قبول شهادتها في الجرائم والجنايات.. إن من الواضح أن هذا الافتراض مرفوض، نظراً إلى أن الشارع جل جلاله، لا يقر جريان هذا العرف، ومن ثم فهو لا يقرّ ما قد يترتب عليه، والسبب في عدم إقرار الشارع لهذا العرف أن من شأن هذه الوظيفة أن تفقد المرأة أنوثتها، وفي ذلك جور كبير عليها، كما أن في ذلك جوراً على المجتمع إذ يختفي منه، ولو جزئياً، السّر الأنثوي الذي يضفي عليه معنى من أهم معاني السعادة.

---

(١) انظر هذا البحث مفصلاً في الطرق الحكمية، لابن القيم (ص ١٤٨) المطبعة الميرية.

ومن الدلائل البينة على ذلك أننا لا نكاد نجد امرأة سوية الأنوثة والمزاج، تقبل الدخول في هذا السلك، إلا أن تكون مغلوبة على أمرها.. فيكون شأنها عندئذ كتلك التي ترتدي «أفرول» العمل، وتعمل بياض نهارها سائقة تاكسي، أو حمالة حقائب.

وأما «حق الحرية»: فمن الواضح أننا لا نعني بها الحرية الداخلية، أي القدرة على تحكم الإنسان بذاته، والتحرر من قوانين البشرية، وإنما نعني بها الحرية الخارجية، وهي مدى المرونة التي يتمتع بها الإنسان في التعامل مع العالم المحيط به، من حيث سائر الأنظمة والأنشطة التي تتجلّى فيه.

ولنبدأ بمقدمة نصدّرها بهذا السؤال:

• ما هو موقف الإسلام من هذه الحرية عندما يرغب الإنسان أن يتمتع بها؟

- وأقول في الجواب: إننا إن لاحظنا علاقة الإنسان بالله، علمنا أن الإنسان لا يملك أي حرية تجاهه، أي لا يؤذن له بالتمتع بها خارج النطاق الذي حدده الله له. ذلك لأن الإنسان مكلف.. أي إنه مسؤول عن جملة وظائف والتزامات كلفه الله بها، ومن ثم فإنه لا يملك أن يتصرف إلا ضمن ما قد أذن له الله فيه.

غير أن هذا التكليف الذي يحول دون ممارسة المكلف الحرية في التصرف، لا تظهر قيمته وآثاره إلا في الحياة الآخرة، أما في دار الدنيا فإن السبل أمام المكلف تظل مفتحة، فهو يتمكن من فعل ما يشاء، ومن التصرف على النحو الذي يريد، على الرغم من أن سمة التكليف تظل تلاحقه، فهو بهذا المعنى وضمن هذا النطاق يملك حرية، إذ هو متمكن من التصرف في فجاج هذه الحياة الدنيا، على النحو الذي يريد.

فإذا تبين هذا، فقد آن لنا أن نعلم، أن علاقة الإنسان بالحرية الداخلية مع ذاته، وبالحرية الخارجية مع مجتمعه، تنطبق على كل من الرجل والمرأة على

السواء. فلا مدخل للرجولة بحدّ ذاتها، ولا للأنوثة بحد ذاتها في جوهر الحرية، أو نسبة تمتع الإنسان بها.

وها نحن نستعرض الجوانب التي قد تكون مثار جدل في هذا الأمر.

أولاً - حرية العمل:

إن الأعمال المشروعة التي أباحها الله تعالى للرجال، هي ذاتها التي أباحها الله للنساء، والأعمال الشائنة التي حرّمها الله تعالى على الرجال هي ذاتها التي حرمها على النساء.

غير أن الله تعالى ألزم الرجال بآداب سلوكية واجتماعية، فاقتضى ذلك أن تكون أعمالهم التي يمارسونها خاضعة لتلك الضوابط والآداب. وألزم النساء أيضاً بآداب سلوكية واجتماعية، فكان عليهن أن لا يخرجن في أعمالهن التي يمارسونها على شيء من تلك الأحكام والآداب.

وعلى سبيل المثال: ألزم الله المرأة التقيد بمظاهر الحشمة، وحرّم عليها الخلوة بالرجال الأجانب كما حرّم على الرجل ذلك، إذن فلا يجوز لكل منهما ممارسة الأعمال التي قد تفضي إلى الخلوة المحرمة دون تفريق، كما لا يجوز للمرأة أن تباشر من الأعمال ما يضطرها إلى الخروج عن حشمتها التي أمرها الله بها. فإذا التزم كل من الرجل والمرأة بالآداب المطلوبة من كل منهما، فإن للمرأة - كما للرجل - أن تباشر أي عمل من الأعمال المباحة بحدّ ذاتها، من صناعة أو زراعة أو تجارة أو وظيفة أو غيرها.

غير أن هذه الأعمال إذا تزاحمت بحكم تكاثر المتطلبات الأسرية والاجتماعية والثقافية مثلاً فلا مناص عندئذ من اتباع ما يقتضيه سلم الأولويات في تقديم الأهم على المهم، وهكذا.

إن الوقت لا يسعف المرأة مثلاً في النهوض بسائر المهام التي تلاحقها من الانصراف إلى رعاية بيتها وتربية أولادها، مع قيامها بالوظائف الاجتماعية

الأخرى، وكلها مفيدة ومشروعة لها في الأصل، إذن، فلا حلّ سوى اللجوء إلى رعاية ما يقتضيه سلم الأولويات.

وسلّم الأولويات يقول فيما يقرره سائر علماء الدين والاجتماع: إن نهوض الزوجة الأم، برعاية زوجها وتربية أولادها، والعمل على تنشئتهم النشأة الصالحة، يرقى إلى مستوى الضروريات من مصالح المجتمع. وانطلاقاً من هذا المبدأ، فإن عليها حينئذ أن توفر وقتها للنهوض بهذا الضروري من المصالح الاجتماعية، وإن اقتضى ذلك التضحية بوظائف أخرى.

وهذا الواقع الذي يقتضيه سلم الأولويات، واحد من أهم الأسباب التي اقتضت أن يتحمل الزوج - في حكم الشريعة الإسلامية - مسؤولية نفقة الزوجة وكفايتها.. ولتعلموا أن هذه الشرعة هي التي جعلت الأسرة الإسلامية في مأمن من الشقاء الذي عصف بسعادة الأسرة في الغرب، وأحال المنازل التي كانت يوماً ما خلايا مقدسة لأسر متماسكة، إلى (موتيلات) يأوي إليها أشخاص تقطعت مما بينهم صلات التعاون والقربى، فلم يعد يجمعهم إلا المبيت في هذه الملتقيات.

ثانياً - الحرية السياسية:

إن ما قلناه عن حرية العمل لكل من الرجل والمرأة، سنجده ينطبق هو ذاته على الأنشطة السياسية التي بوسع المرأة أن تمارسها، باستثناء رئاسة الدولة التي سنفرد الحديث عنها إن شاء الله.

ولنستعرض الوظائف السياسية، متدرجين من الأدنى إلى الأعلى.

أولى هذه المهام: مبايعة الحاكم، وتدخل في حكمها مبايعة من يختارون ممثلين عن الأمة أو الشعب في مجالس الشورى. ومن المعلوم أن هذه البيعة عمل سياسي وليس دينياً مجرداً؛ إذ إن الذين دخلوا الإسلام يوم فتح مكة، إنما تم إسلامهم بإعلانهم عن عقيدتهم الإسلامية، واستسلامهم لأركان

الإسلام، وإنما كان وجه الحاجة إلى المبايعة، ضرورة إعلانهم عن الانقياد للسلطة السياسية التي يتمتع بها رسول الله ﷺ.

فهذه المبايعة السياسية التي يأمر بها الدين، يستوي في المطالبة بها الرجال والنساء معاً دون أي تفريق. روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن عائشة - ﵂ - أن رسول الله بايع النساء يوم الفتح، وكان يبايعهن بالكلام[١]، أي بدون مصافحة.

إذا تبين هذا، فإن القول ذاته يرد في مبايعة، أو انتخاب المرأة لأعضاء مجلس الشورى؛ ذلك لأن مناط الحكم ومصدره واحد في الحالتين.

ثاني هذه المهام: الاشتراك في عضوية مجلس الشورى على اختلاف أنواعها ومراتبها، وبقطع النظر عن الأساليب التي تطورت إليها هذه المجالس، فإن مبدأ اعتماد الدولة على الشورى واجب شرعي يدخل في جوهر الدين وأساسه. وكلنا يقرأ في ذلك الأمر الإلهي الصريح في محكم بيانه.

وهذا واحد من الأحكام التي يتلاقى فيها الواجب مع الحق، فحكم الشورى يتضمن الوجوب في الخطاب الموجه إلى الحاكم، ويتضمن حقاً مقرراً في الخطاب الموجه إلى الأمة.

ونظراً إلى أن الأمة، أو الرعية، تتألف دائماً من شطري الرجال والنساء، فإن حق الشورى مستقر لهذين الشطرين معاً.

وقد جرى تطبيق هذا الحكم في عصر النبوة بأجلى صوره، فقد صح عن رسول الله ﷺ أنه دخل يوم صلح الحديبية على أم سلمة، يشكو إليها أنه أمر الصحابة أن يتحللوا وينحروا هداياهم ويحلقوا رؤوسهم، فوجموا ولم يفعلوا. فقالت: يا رسول الله، أتحب ذلك؟ اخرج ولا تكلم أحداً منهم حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلق لك، فخرج رسول الله ﷺ، وفعل ما قالته أم سلمة[٢].

---

(١) رواه البخاري برقم (٧٢١٤)، في كتاب الأحكام، باب: «بيعة النساء». ومسلم برقم (١٨٦٦)، في كتاب الإمارة، باب: «كيفية بيعة النساء».

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٨٢) طبعة استانبول.

وقد أوضح الحسن البصري ما يؤخذ من هذه الواقعة، من شرعية استشارة النساء، فقال: إنْ كان رسول الله لفي غنى عن مشورة أم سلمة، ولكنه أحبّ أن يقتدي الناس به في ذلك، وأن لا يشعر الرجل بأيّ معرّة في مشاورة النساء.

وقد كان الخلفاء الراشدون يستشيرون النساء. وكان في مقدمتهم عمر ﷺ، وكان أبو بكر وعثمان وعلي يستشيرون النساء[1]، ولم نجد في شيء من بطون السيرة والتاريخ أن أحداً من الخلفاء الراشدين حجب عن المرأة حق استشارتها، والنظر في رأيها.

واعتماداً على هذا الذي ثبت من هدي رسول الله ﷺ وعمل الصحابة، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الشورى تلتقي مع الفتوى في مناط واحد، فكل من جاز له أن يفتي في أمر ما، جاز له أن يشير في الأمر ذاته، وكان للإمام والقاضي أن يستشيره ويأخذ برأيه، ومعلوم أن الذكورة ليست شرطاً في صحة الفتوى ولا في منصبها.

يقول الماوردي في (أدب القاضي): إن كل من صحّ أن يفتي في الشرع، جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام، فيجوز أن يشاور الأعمى والمرأة والعبد[2]، وهذا كلام عامة الفقهاء.

ثالث هذه المهام: الوظائف السياسية الأخرى على اختلاف وتفاوت درجاتها. ونقول بعموم وإيجاز: إن المرأة التي تكون أهلاً من حيث الخبرة والاختصاص، لأيٍّ من هذه الوظائف، والتي تكون مستعدة لأن تضبط نفسها وسلوكها بالضوابط الدينية التي أمر بها الله عز وجل، مما قد مرّ بيانه، والتذكير به، ليس في الشرع ما يمنع من ممارستها لتلك الوظيفة.

وأقول بعبارة أوضح: إن الحظر الذي نطق به رسول الله ﷺ، هو ذاك الذي

---

(١) انظر: تاريخ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي (ص ١٠١)، والإصابة لابن حجر: (٣٩٢/٤).

(٢) أدب القاضي (١/ ٢٦٤).

تضمنه قول رسول الله: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوا أَمْرَهُم امْرَأَة»(١). وقد اتفق العلماء على أن المراد بتولية الأمر، إمامةُ الأمة أو رئاسة الدولة، إذ إنما قال ذلك بمعرض الحديث عن بوران التي نصبت ملكة في الإمبراطورية الفارسية. وتبقى الوظائف والمهام السياسية هي دون ذلك، مسكوتاً عنها. وقد علمنا أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة، حتى يرد ما يخالف ذلك الأصل، من الحظر. وهذا يعني أن سائر الأنشطة السياسية التي قد تمارسها المرأة، مما هو دون رئاسة الدولة، داخل في عموم حكم الإباحة بالشرطين اللذين نظل نذكّر بهما: أن تكون المرأة أهلاً لتلك الوظيفة من حيث الخبرة والاختصاص، وأن تتقيد بأوامر الدين وضوابطه وآدابه من حيث المظهر والسلوك.

والواقع أن شيئاً من هذه الوظائف، لا يعوق المرأة عن الانضباط بأوامر ربها، وإنما المجتمع بنظمه وعاداته السيئة التي آل إليها، هو الذي يضغط على المرأة، ويزجها في تيار التخلي عن ضوابط دين الله وأحكامه. ونحن إنما نتحدث عن حقوق المرأة الكاملة التي ضمنها لها الإسلام، في مناخ إسلامي سليم، إذ ليس من المنطق تحميل الإسلام مسؤولية المشكلات التي تنجم عن اختيار لقطات جزئية من أحكام الإسلام في مجتمع يفيض بمظاهر الشرود عن نظام الإسلام وهديه.

★ وقفة عند مشكلات تقليدية مختلفة:

وأقول عنها: تقليدية، لأن الإجابات المنطقية المتكررة عنها، لم يقطع دابر الحديث عنها. إذ لم يعد الخوض فيها من أجل الوصول إلى معرفة حقيقة غائبة، وإنما من أجل التظرف بين الناس والظهور بالمظهر الثقافي والسمة التقدمية.. وإذا كانت هذه المسائل تُسْدَلُ عليها كسوة الإشكال لتبرير الحديث فيها، والتنطع بلغة

(١) رواه البخاري برقم (٤٤٢٥)، في كتاب المغازي: باب: «كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر»، والنسائي برقم (٨/ ٢٢٧)، وصححه ابن حبان (٤٥١٦)، والحاكم (٣/ ١١٨)، ووافقه الذهبي.

الغيرة على الحقوق من خلالها، فلا بد أن نلاحقها بما يكشف عنها هذه الكسوة الملقاة عليها، وبما يفضح الأهداف الكامنة وراء هذا التنطع وتحت مظاهر الغيرة المصطنعة، إذن فلنقف عند كل من هذه «المشكلات» وقفة بيان قصيرة.

أولاً - القوامة:

وأساسها قول الله عز وجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/٣٤]، ونقول باختصار: إن القوامة التي أخبر الله عنها هي قوامة إدارة ورعاية، لا قوامة تسلط وتحكم، بل إن كلمة «قوامة» لا تصلح في مدلولها اللغوي لهذا الوهم الثاني قط.

إن الله عز وجل نفى أن يكون للرجل ولاية على المرأة، ولم يجعل لرجولته سلطاناً يبرر ذلك، وأثبت عز وجل في مكانها ما لم يعرفه أي قانون وضعي إلى اليوم، وهو ما نعبّر عنه في الشريعة الإسلامية بالولاية المتبادلة؛ فقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/٧١]، فإذا أسقط البيان الإلهي ولاية الرجل على المرأة بهذا القرار الواضح الجليّ، فأي معنى بقي إذن للقوامة التي أخبر في هذه الآية عنها؟ المعنى الباقي لها هو الإدارة والرعاية، ومصدر استحقاق الرجل للأولى، كونه هو المنفق عليها، والقانون الدولي يقول: من ينفق يشرف. أما مصدر رعايته لها، فما قد قضى به الله الفاطر الحكيم من أن سعادة كل من الرجل والمرأة، في أن تكون المرأة في كنف الرجل، لا أن يكون الرجل في كنف المرأة. وإن واقع الدنيا كلها أفصح بيان ينطق بذلك.

ثانياً - الحجاب:

يرى التائهون عن رؤية الحق، أن شرعة الحجاب التي ألزم الله بها المرأة، من أكبر الأدلة على ازدرائها للمرأة البالغ لحريتها..! والأمر في حقيقته على النقيض مما يتصورونه. فهو السبيل الذي لا بدّ منه لاشتراك المرأة مع الرجل في بناء المجتمع بشتى مقوماته وأسبابه، من علوم وثقافة واقتصاد وتربية وغيرها. وإليكم بيان ذلك بمنتهى الإيجاز.

بين الرجل والمرأة: جامع مشترك يتمثل في القدرات الذهنية وسائر الأنشطة الثقافية والاجتماعية والسياسية ونحوها، ثم إن المرأة تستقل عن الرجل بما أُوْدِعَ فيها من مظاهر الأنوثة، وعوامل الإغراء التي جعل الله منها سبيل متعة متبادلة بينهما.

وبوسعكم الآن أن تتبينوا أنه لا بدّ لتلاقي الرجل والمرأة على جامع مشترك من العمل الفكري والعلمي والاجتماعي للنهوض بالأمة، وتحقيق أسباب تقدمها الحضاري، من أن لا يبدو للرجل منها، في هذا الملتقى إلا ما يبرز منها مظهر الجامع المشترك بينهما، فإن ظهر له منها الجانب الآخر الذي تتميز به، وهو جانب الأنوثة والإغراء، بشكل متكلف وبارز، فلا بدّ أن ينسيه هذا الجانب منها، ذلك الجامع المشترك بينهما؛ وعندئذ لا يلتفت منها، إن تكلمت أو شاركت بكل الجهود العلمية والثقافية المختلفة، إلا إلى ما يبدو له منها من جاذبات الأنوثة والإغراء، وفي هذا من الازدراء لشخصيتها العلمية والثقافية والفكرية ما لا يغيب عن بال أي عاقل.. إن مما لا يخفى على أحد، أنه لا بدّ أن تهتاج بالرجل الذي يرى شريكته في الفكر والعمل الحضاري، وهي على هذه الحال، مشاعره الغريزية، فتشرد به عن كلامها وعن محاكماتها الفكرية، إلى التأمل فيما يتبدى أمامه من مغرياتها الجسدية. ترى هل يمكن أن تتصوروا امتهاناً للمرأة، باحثةً ومفكرةً وعالمةً، أبلغ من هذا الامتهان، وأبعث منه على السخرية والازدراء.

إن الحجاب الذي شرعه الله لها، إنما هداها إليه لتنجو بذلك منه هذا الازدراء الذي يبدد مزاياها العلمية والفكرية والاجتماعية، في ضرام النظرات الغريزية المتجهة إليها من الرجال، ومن ثم لتمارس مع الرجل شركة حقيقية في إقامة مجتمع حضاري سليم.. فإذا وُجدت المرأة مع الرجل في لقاء آخر ليمارس كل منهما حقه في المتعة، تحت مظلة تعاقد شرعي مقدس على تبادل مقومات هذه السعادة، فإن دور الحجاب ينطوي عندئذ، ويدعوها الشارع عندئذ إلى أن تبرز من مظاهر أنوثتها، كل ما يكون عوناً على تحقيق مزيد من السعادة في حياتهما.

ثالثاً - رئاسة الدولة:

ما ينبغي أن ننسى أننا نتكلم عن حقوق المرأة، ومدى اهتمام الشريعة الإسلامية بها، في مجتمع مصطبغ بأحكام الشريعة الإسلامية، إن رئاسة الدولة في هذا المجتمع وظيفة دينية وقيادة إرشادية قبل أن تكون مهمة سياسية اجتماعية. ومن المعلوم أن ظروف المرأة تعوقها عن النهوض بكثير من جوانب هذه الوظيفة في شطرها الديني والإرشادي، ولا داعي إلى ذكر التفاصيل.

على أننا لا بدّ أن نتوجه إلى تاريخ المجتمعات الإنسانية منذ فجره الذي دونته الأقلام، فنسأل لماذا لا نجد بين الآلاف الذين نُصّبوا من الرجال ملوكاً ورؤساء على شعوبهم، أكثر من عدد أصابع اليدين أو نحو ذلك من النساء؟ ولماذا لم تنصَّب، بل لم ترشح، إلى اليوم امرأة واحدة، لسدّة الرئاسة، في الولايات المتحدة الأمريكية، التي يعدّها كثير من المغفلين مظهراً لقمة الحضارة الإنسانية ورعاية حقوق الإنسان؟

إن الجواب الذي سيأتينا، ضمن حدود المنطق، عن هذا السؤال، هو الجواب الثاني (بعد الجواب الأول) الذي نتوجه به إلى منتقدي شريعة الله عز وجل.

ولأختم حديثي بالبيان الرباني الجامع لأشتات كل ما قد ذكرت، القائل:

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥].

فمن أيقن أن هذا خطاب الله وبيانه، زالت كل المشكلات عن ذهنه، ومن كان في شك من أن هذا كلام الله وخطابه لعباده، لم تجده أوقار من الصفحات في حل أي مشكلة من هذه المشكلات الوهمية.

* * *

التصوُّف

بين عشَّاقه وأعدائه

التصوف السليم جوهر الإسلام ولبّه

وابن تيمية من أبرز المنافحين عنه والداعين إليه

بقطع النظر عن كلمة «التصوف» وما دار من جدل حول معناها وأصلها، وحول مدى مشروعية التعبير بها عن مضمونٍ لم يظهر لكثير من الناس مدى علاقته بالإسلام، سواء في مبادئه الأساسية أم جوانبه الكمالية والتحسينية - فإن من الأهمية بمكان أن نتبيّن المعنى المراد بهذه الكلمة، ثم نتبين العلاقة الدقيقة بينه «أي بين التصوف»، وبين حقيقة الإسلام.

ذلك لأننا إن أدركنا هذه العلاقة من خلال موضوعية علمية متحررة، كان بوسعنا، بل ترتب علينا أن نجعل من هذه العلاقة ميزاناً يكشف عن مدى شرعية هذا المضمون أو عدم شرعيته، ما دمنا نتخذ - بصدق - من الإسلام محور التزاماتنا الفكرية والسلوكية على السواء.

ولعل أجمع ما يكشف عن المعنى المراد بكلمة التصوف، ومن ثم يوضح العلاقة بينه وبين حقيقة الإسلام، يتمثل في عرض الحقيقة التالية:

إن قيمة التزام المسلم بالإسلام، تظهر على صعيدين اثنين، قد يتضافران ويجتمعان، وقد ينفك الواحد منهما عن الآخر:

- **أما الصعيد الأول**: فهو الساحة الدنيوية التي يتجلّى فيها تعامل الناس بعضهم مع بعض، ومن المعروف أن الإنسان يجب أن يعامَلَ على أنه مسلم، من كل الجوانب، بمجرد أن تتوافر أركان الإسلام في ظاهر أقواله وأفعاله، بأن

ينطق بشهادة الإسلام، ويذعن لأركانه العملية، ولا يبدو منه في الظاهر ما يدل على إنكاره وتأبيه لشيء منها، كما توصف طاعاته وعباداته جميعاً بالصحة والقبول، ما دامت هي في الظاهر كذلك. أي فليس لقاضٍ أن يتهم مسلماً بخلاف ما قد ظهر منه من الاستقامة في السلوك وصحة الطاعات والعقود. دليل ذلك قول رسول الله ﷺ، فيما رواه مسلم بسنده عن أم سلمة أنه ﷺ سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق، فأقضي له». وفي رواية: «فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليحملها أو ليذرها»(١).

- الصعيد الثاني: وأقول قبل بيانه إننا يجب أن نعلم أن هذا الحكم القضائي، في نطاق التعامل في دار الدنيا، ليس بالضرورة المقياس الدال على الحكم الأخروي الذي سيقضي به الله عز وجل بين عباده في الدار الآخرة. بل إن لذلك القضاء مقياساً آخر.

فالصعيد الثاني إذن إنما هو صفاء القصد وإخلاص القلب، وموافقة الظاهر الذي كان يراه الناس للباطن الخفي الذي يطلع عليه الله عز وجل.

فهذا هو أساس قضائه عز وجل في حق عباده يوم القيامة، ودليل ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١٨/ ١١٠]. وقول رسول الله ﷺ فيما اتفق عليه الشيخان: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...»(٢)، والأدلة على هذه الحقيقة في كتاب الله وسنة رسوله كثيرة جداً.

ويعبّر علماء الشريعة الإسلامية عن الأحكام التي تتم على الصعيد الأول،

---

(١) رواه مسلم برقم (٤٤٩٥)، في كتاب الأقضية، باب: «الحكم بالظاهر».
(٢) رواه البخاري (١) في كتاب بدء الوحي، باب: «كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ»، ومسلم برقم (٤٩٠٤).

بالأحكام القضائية، وعن التي يقضي بها الله عز وجل بين عباده أو في حقهم يوم القيامة، بالأحكام الدينية، أو الأحكام ديانة، ويعبر بعضهم عن الأولى بالشريعة، أي المتبعة في دار الدنيا، وعن الثانية بالحقيقة، أي التي ستطبق يوم القيامة.. ولا أهمية لاختلاف التعابير، ولا مشاحة في الاصطلاح، إن كان مضمون هذه التعابير والمصطلحات صحيحاً، فضلاً عن أن يكون محل اتفاق عند سائر علماء الشريعة الإسلامية.

غير أن المشكلة التي كان لا بدّ لها أن تؤرق فكر المسلم الصادق في إسلامه، والراغب حقاً في النجاة يوم القيامة، هي مشكلة التوفيق بين الظاهر من أحكام السلوك الدينية، والباطن من الإخلاص لوجه الله فيها، والصدق في الالتزام بأوامره والانتهاء عن نواهيه ابتغاء وجهه وحده، وتطهير القلب من الغوائل التي لا يطلع عليها إلا الله ولا يحاسب عليها غيره، والتي تصد صاحبها عن بلوغ درجة الإخلاص في الأعمال والصفاء في النية..!

ذلك؛ لأن من السهل على الإنسان أن يتحلى، في ظاهره، بكثير من أوامر الله وأحكامه، دون أي انضباط حقيقي وجوهري بها، ودون إخلاص قلبي لها، ابتغاء الحصول على الحقوق والامتيازات الإسلامية في حياته الدنيوية.. ولا يكلفه ذلك أكثر من مصانعة للناس، وستر لبواطن الزغل والانحراف بظاهر من الاستقامة والالتزام.

أما الأمر العسير حقاً، فهو السعي إلى تطويع الباطن لما قد تحلّى به الظاهر، بحيث يصبح ظاهر المسلم عنواناً على باطنه، بحيث إن تلبّس ظاهره بأعمال الصلاة أو النسك، كان قلبه منصرفاً بالخشية والخضوع إلى مراقبة الله وذكره، وإن عامل الناس بمقتضى الأحكام الشرعية فيما يبديه لهم من ظاهر معاملاته، كان في قلبه من خشية الله وتعظيمه ما يجعله يفيض إخلاصاً للناس فيما يظهرْ لهم، وما يضمن تحقيق كامل التناسق والتفاعل بين ما يُريهم من ظاهر أعماله وما يعامل الله به من باطن مشاعره وقصده.

أقول: إن تحقق هذا التناسق، يقتضي بالضرورة أن يتجرد القلب من آفات

الكبر والأنانية والضغائن، وأن يتجرد عن سلطان الشهوات والأهواء الجانحة، ويتحرر من محبة الدنيا وزخرفها.

أجل؛ إن من العسير جداً تطويع القلب لهذا الذي لا يعسر أن تخضع له الجوارح والظواهر والصور، ذلك لأن إخضاع الظواهر يمكن أن يتم عن طريق التمرين والتمثيل، وبدافع من الطمع في الحصول على حظوظ دنيوية عاجلة، ولكن ما الذي يخضع المشاعر والقلب - بعيداً عن رؤية الناس ورقابتهم - لما خضعت له تلك الظواهر والأشكال؟ بل ما الذي يمكن أن يحرر القلب عن سلطان الشهوات والأهواء، وأن يجرده عن مشاعر الأنانية والأحقاد، حتى يمكن توجيهه بعد ذلك إلى مراقبة الله، والمخافة من سطوته وعقابه؟

لم يكن غريباً أن تشغل هذه المشكلة بال المسلمين الراغبين في أن يكون إسلامهم مفيداً لهم في حكم القضاء الدنيوي، وأن يكون منقذاً لهم أيضاً في قرار الديانة الأخروية العائد إلى حكم الله عز وجل، أجل، لم يكن غريباً أن تشغل هذه المشكلة بال المسلمين الصادقين في إسلامهم، منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا. إنما الغرابة كل الغرابة هي أن يكون المسلم صادقاً في إسلامه، ثم لا تؤرقه هذه المشكلة ولا تخطر منه على بال.

ونحن لا نشك في أن القرآن يهدي إلى السبيل الأمثل لحلّ هذه المشكلة، وربط كل من الظاهر والباطن برباط السعي المخلص الصادق إلى مرضاة الله عز وجل، غير أن القرآن أجمَل بيان الحلّ في كلمة قدسية واحدة كرر الأمر بها، وشدَّد في التنبيه إلى ضرورتها، هي: «التزكية»، ثم نبه إلى طريق واحد مرسوم لها، ألا وهو الذكر، ذكر الله عز وجل في كل حال، والابتعاد عن مطارح الغفلة وأسبابها. أما رسول الله ﷺ فزاد الأمر بياناً إذ ربط بين الإيمان والحب، ونبه إلى التلازم المستمر بينهما، وذلك في مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان...»[1]، فذكر منهن «أن يكون الله

(١) رواه البخاري برقم (٢١)، في كتاب بدء الإيمان، باب: «حلاوة الإيمان». ومسلم برقم (٤٢)، في كتاب الإيمان، باب: «بيان خصالٍ من اتّصف بهن وجد حلاوة الإيمان».

ورسوله أحب إليه مما سواهما»، والحديث متفق عليه فكيف تتم هذه التزكية، وهي فيما أجمع عليه العلماء، تطهير النفس من رعوناتها، وأهوائها الجانحة؟ وكيف السبيل إلى غرس محبة الله في القلب؟ ثم كيف السبيل إلى التخلص من الغفلات، وإيقاظ القلب والمشاعر إلى ذكر الله ومراقبته؟

ها هنا تكمن العقبة الكؤود، وعندها يتجلى معنى الجهاد الأكبر الذي ابتلى الله به الإنسان، وجعله مجلى حقيقة العبودية لله عز وجل.

وعند هذه المعضلة يبرز دور التصوف الذي لم ينب عنه إلى اليوم سواه. وما ينبغي أن ننسى أننا نتحدث عن مضمون هذه الكلمة، كما هو في ذهن جمهور علماء المسلمين لا سيما الصدر الأول، ولسنا نقف بأي اهتمام عند هذه اللفظة بحدّ ذاتها، كما هو دأب كثير من المستشرقين ومقلديهم.

وإذا أسقطنا هذه الكلمة المستحدثة أو المبتدعة عن الاعتبار، كان بوسعنا أن نتعرف على جوهر التصوف ومعناه، فهو ليس أكثر من سلوك السبل التربوية الممكنة، على درب هذا الجهاد الأكبر الذي ابتلى الله به عباده؛ وكان بوسعنا أيضاً أن نبصر بوضوح اتجاه همم المسلمين الصادقين في إسلامهم منذ عصر النبوة، إلى خوض غمار هذا الجهاد، جهاد النفس من أجل تزكيتها من الرعونات والأوضار، ثم ربط العاطفة القلبية بحقائق الدين وأحكامه، عن طريق ربطها بمحبة الله ورسوله.

* سبيل هذا الجهاد منذ عصر الصحابة فما بعد:

غير أن سبيل هذا الجهاد أمام أصحاب النبي ﷺ، كان أقل وعورة بالنسبة إلى من جاء بعدهم، وذلك لأسباب، من أهمها رؤيتهم النبي ﷺ، وجلوسهم إليه وسماعهم لكلامه وعظاته، فقد كان لذلك أثر في غرس محبته في قلوبهم، وتأثير ذلك على نفوسهم، وهو الأمر الذي يستوجب بطبيعة الحال محبة كل ما يدعوهم إليه رسول الله، وإيثاره على كل ما قد يعارضه من نوازع الشهوات والأهواء. فمن ثم تجلت في حياتهم ظاهرة الطفرة التي لم نجدها ظهرت فيمن

بعدهم. وأعني بها سرعة تحولهم عن أوضاعهم الجاهلية التي كانت متحكمة بهم وراسخة في حياتهم، إلى أتم معاني الالتزام بعزائم الدين وضوابطه وأحكامه.

ومن هذه الأسباب، بساطة الحياة التي كانت تحيط بهم، فقد كانت مغرياتها محدودة، ومحرّماتها معدودة، ومن ثم فقد كان سبيل التسامي فوقها، والتحرر من غوائلها أقصر وأيسر.

ولكن لما توفي رسول الله ﷺ، وأنجز الله وعده للمسلمين الذين أنجزوا وعدهم له، ففتح لهم البلاد، ووسع من آفاق الدنيا التي خضعت لهم، واندلقت إليهم الدنيا - بزينتها وزخرفها - من كل صوب، كان لا بدّ أن يتضاعف أمامهم الجهد في سبيل تزكية النفس ومجاهدتها، ذلك لأن القيود أصبحت أكثر وأثقل.

فكان أن انصرف كثير منهم إلى استنباط أصولٍ ومناهجَ تربوية يأخذون أنفسهم بها، ليتساموا بها شيئاً فشيئاً فيتحرروا من رعونات النفس وأمراضها الباطنة.

ولم يكن في مناهجهم وأصولهم التربوية تلك، ما يتعارض مع كتاب الله وسنة رسوله، بل كان كله مأخوذاً منه مخرجاً عليه، وكانوا في صنيعهم الذي فعلوه لا يختلفون عن أولئك الذين استشعروا الحاجة، فاستنبطوا قواعد العربية من لسان العرب وسليقتهم، وعن أولئك الذين استشعروا الحاجة فاستخرجوا قواعد الأصول في فهم النصوص من اجتهادات الصحابة، وعن أولئك الذين استشعروا الحاجة فاستخرجوا قواعد البلاغة العربية من كلام الله عز وجل.

ولا نزال نذكر في مقدمة من أقدموا على هذا الصنيع جلالة وسبقاً، الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣)، وأحمد بن أبي الحواري (ت ٢٤٦)، والجنيد البغدادي (ت ٢٩٨).

وإنما درج هؤلاء فيما كتبوا ونظّموا على منوال من سبقهم إلى ذلك سلوكاً وعملاً، من جلة التابعين ومن بعدهم كالحسن البصري، وسفيان الثوري، وعطاء بن أبي رباح. وما خرجوا في شيء من أصولهم التربوية على ميزان

الكتاب والسنة قط، ولكن إما أن يكون دخوله في هذا الميزان صريحاً ومباشراً، وإما أن يكون اجتهاداً واستنباطاً.

ونذكّر بما اتفق عليه العلماء، من أن كل ما يتوقف عليه الواجب يصبح واجباً، وكل ما يتوقف عليه المندوب يكون مندوباً، ما لم يكن هذا المتوقَّف عليه منهياً عنه، نهياً لا يقل في أهميته والجزم به من ترك الواجب المنصوص عليه.

إذن، فمهما كانت السبل التربوية غير منصوص عليها في قرآن أو سنة، نصاً مباشراً، ولكنها تعين في تزكية النفس وتصعيد العاطفة والوجدان، فإنها تأخذ حكم الغاية التي تتحقق من ورائها، وهذه الغاية داخلة كما يصرح الإمام ابن تيمية - رحمه الله - في أصول الإيمان وقواعد الدين. فالسعي إلى التحقق بها واجب على جميع الخلق باتفاق الأئمة[١].

وقد علمنا أن هذه الأصول إنما تدخل كلها في نطاق الأعمال الباطنة، كمحبة الله، والخوف منه، والرضا عنه، والإخلاص له، والتوكل عليه، والزهد في كل ما يحجب أو يبعد عنه، وإنما مدار ذلك كله على العاطفة والوجدان.

فلما أخذ هؤلاء الربانيون أنفسهم بالسبل التربوية المتنوعة للتحقق بهذه الصفات، وأرشدوا إلى ذلك عامة الناس وخاصتهم، وسلك الكثير منهم هذا السبيل - نشأ عن تفاوتهم في السير والسبق إلى ذلك، ومدى الاستمرار عليه ما سمي بالمقامات، كالأحوال، والفناء، والبقاء، وأطلقوا على من أخذوا أنفسهم بهذه السبل التربوية اسم: السالكين.

غير أن هذا السلوك، قد أدركه هو الآخر، ما أدرك أنواع العلوم والمعارف الإسلامية الأخرى من أدواء البدع والزغل والانحراف عن خط الاستقامة والقصد، فامتزج بالحق الذي ندب إليه العارفون والربانيون، كثير من الباطل الذي روج له الجاهلون آناً، والفسقة والزنادقة آناً آخر.

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية (٥/ ١٠١) وما بعدها.

ولسنا هنا بصدد الكشف عن تفاصيل هذه البدع والانحرافات التي تسلك إليه، فإن لذلك مجالاً آخر... ولكن المهم أن نعلم أن هذا السلوك التربوي يمثل لباب الدين، وأن المسلمين الصادقين في إسلامهم ما زالوا يتلمسون السبيل الشرعي إليه منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا، بقطع النظر عن مظاهر الانحراف التي قد تتربص به.

* * *

ابن تيمية ظُلِمَ فيما نسب إليه بالقدر الذي ظُلِمَ به التصوف ذاتُه(١)

إذا كان هذا الذي ذكرناه واضحاً وصحيحاً، فما الذي يُنْكَرُ من هذا السلوك

(١) ما تزال في الناس فئة معروفة يسيطر عليها هاجس التكفير، تأخذ عليَّ أني لا أكفّر ابن تيمية رحمه الله، وأنّي أدعو له بالرحمة. ولا يبعد إن طال بيَ العهد وأنا على هذه الحال، أن يُدرج اسمي بأقلام هذه الفئة في قائمة الكافرين، والعياذ بالله.
وموقفي الثابت هذا هو موقف أهل السنة والجماعة، مِنْ وصف الكلام المكفِّر بالكفر، دون ضرورة الربط في ذلك بين الكلام وقائله، إذ ربَّما تحوَّل قائله عن قوله ذلك فيما بعد، والحديث إنما هو عن أشخاص مسلمين عُرِفوا بين الخاصّة والعامة بإسلامهم، ولكن جرى على لسان أحدهم، أو على قلمه، ما يُعدُّ موجباً من موجبات الكفر. إنَّ علينا أن ننعت كلامه هذا بالكفر، دون أن نُحمّل أنفسنا مسؤولية كفر قائله وموته على الكفر، لأن ذلك الدليل أهم من هذا المدّعى، كما قرّر ذلك علماء هذا الشأن.
لقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - في تعليقاته «على مراتب» الإجماع لابن حزم، ما يدلُّ على اعتقاده بالقدم النوعي للعالم. ولا ريب أن اعتقاد ذلك كفر، ولكن ليس ثمّة أيّ دليل على أن ابن تيمية رحل عن الدنيا وهو يحمل هذه العقيدة، بل الذي دلَّ عليه كلامه في أماكن أخرى، إنكار ذلك وتأكيد ما قاله رسول الله في الحديث الصحيح: «كان الله ولا شيء معه» [رواه البخاري برقم (٣١٩١)، في كتاب بدء الخلق، باب: «ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (الروم: ٣٠/٢٧)]. فقد قال في رسالته «الرد على المناطقة»، بعد أن برهن على بطلان القول بوجود حوادث لا أوَّل لها: «فإن الرسل مطبقون على أن كلَّ ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن».
وهذا هو الذي يمنعنا من القول بكفر الشيخ محيي الدين بن عربي، رحمه الله، على الرغم من أنا عثرنا في كتابه «الفتوحات» على ما لا ريب في كونه كفراً، وفي أنَّ المعتقد به كافر، ولكن ذلك ليس دليلاً بالضرورة على أن ابن عربي رحل من الدنيا كافراً، كيف وقد قرأنا في كتابه ذاته، ما يناقض تلك الكفريات، ويؤكد التزامه بعقائد أهل السنة والجماعة.

=

التربوي، في ميزان الشريعة الإسلامية ونصوص الكتاب والسنة؟

إننا لن نجد في شيء من هذا السلوك التربوي - بقطع النظر عن الألفاظ والمصطلحات والانحرافات المتربصة به - إلّا ما يؤيده الميزان الشرعي، بل يأمر به ويدعو إليه، بل لن نجد الإسلام، إن أسقطنا منه هذا المعنى التربوي، وقطعناه عن الغاية المنوط بها، إلا هيكلاً فارغاً من المضمون، ومظهراً متجرداً عن أي مدلول.. وما أكثر ما تخادَعَ الناس بهذه المظاهر، ثم أذاقوا بعضهم بعضاً من مرارة الكيد والأذى، ما هيج بينهم نيران العداوة والبغضاء، وقطّعهم في الأرض فئات وجماعات، حتى ظن السذج والجاهلون أن هذا هو شأن الإسلام، فهو أضعف من أن يجمع شملاً، أو يكوّن قوة، أو يؤلف بين قلوب...!

ولكننا قد نعجب؛ إذ نذكر أسماء أفذاذ من العلماء الذين عرفوا بالاستقامة على الحق والغيرة على الدين، اشتهروا - على ألسنة كثير من الباحثين والمترجمين وعامة الناس - بإنكارهم للتصوف، أي: لمضمونه الذي عرّفنا به قبل قليل، وبالتحذير منه، وبنسبة المشتغلين به إلى التبديع وربما التفسيق! ومن أظهر هؤلاء العلماء الإمام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، رحمهما الله... ولا يزال خصوم التصوف اليوم، يشدّون أزرهم في هذه الخصومة بالاستشهاد بابن تيمية وابن القيم وبالاعتماد على ما يروجونه لهما من آراء وأقوال في هذا الموضوع.

والحق الذي ينبغي أن نعرفه في هذا الأمر، هو أنّ كلًّا من ابن تيمية وابن القيم قد ظُلم فيما نسب إليه من ذلك، بالقدر الذي ظلم به التصوف نفسه..! والغريب أن كثيرين هم العلماء الذين وقفوا من هذه المسألة موقف ابن تيمية وتلميذه، دون أي اختلاف يذكر.. كالإمام القرطبي، وأبي بكر بن العربي، وابن

= وإذا كان في العلماء من كفّر ابن تيمية، رحمه الله، فإن الذين أحجموا عن تكفيره من العلماء، وأثنوا عليه خيراً، على الرغم من أخطائه، أضعاف الذين كفّروه، وأنا إنما أتّبع الكثرة من علمائنا الفضلاء، وأحاذر اتّباع القلّة منهم، وبهذا ألقى الله عز وجل.
وإن أصرّت هذه الفئة أن تنسبني إلى الكفر، لهذا السبب أو لغيره، فإني لأسأل الله ضارعاً أن يجعل وبال هذه التهمة الجائرة عليهم في الدنيا والآخرة.

أمير الحاج، ولكن ضخامة هذا الاتهام لم تنحط إلى على ابن تيمية أولاً ثم تلميذه ثانياً!.

ولا أدري لذلك إلا سبباً واحداً، هو كثرة ما كتبه ابن تيمية في هذا الموضوع، والشدة التي يتميز بها أسلوبه في المحاجّة والنقاش، على حين أن الآخرين، وقفوا الموقف ذاته، ولكن بإيجاز وفي مناسبات عابرة، ودون تشديد ولا تعنيف.

والآن، علينا أن نتساءل: ما حقيقة موقف الإمام ابن تيمية، رحمه الله، من مضمون التصوف بقطع النظر عن اسمه وعنوانه؟

والجواب: أن ابن تيمية، رحمه الله، يسمي التصوف بالتربية الباطنة، وهي التي تهدف فيما يعلمه ويجزم به، إلى تنمية محبة الله والخوف منه، والإخلاص له والرضا عنه، والتوكل عليه، في القلب، ويعدّها ابن تيمية جزءاً لا يتجزأ من جوهر الدين وأصول الإيمان، ويقرر أن السعي إلى هذه التربية واجب على المسلمين جميعاً[(١)].

ويقرر ابن تيمية - رحمه الله - أن السالك في هذا الطريق، من شأنه أن يتدرج في مراتب تقتضيها طبيعة التنقل التدريجي من حال الغفلة عن الله إلى ذكره وشهوده، ومن حال الإعراض عنه إلى الإقبال عليه، وربما ارتقى به هذا المنهج التربوي إلى حالة من وحدة الشهود، وهي «الحالة التي يفنى فيها السالك عن الأكوان بالمكوّن، وبرؤية موجده عن ملاحظة وجوده؛ وربما اندفع في غمرة الفناء عن نفسه إلى النطق بكلمات لا تنضبط بميزان الشرع ولا العقل، كقول أبي يزيد البسطامي قدس الله روحه: «ما في الجبة إلا الله»، وكقول بعضهم: «أنا الحق أو سبحاني»[(٢)].

وعلى الرغم من أن ابن تيمية يقر أن حال الصحو أفضل وأسلم من هذه

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٥) فما بعد.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٣٤١) فما بعد.

الحال، حيث يكون كل من العقل والوجدان على وفاق، وهي الحالة التي كان عليها رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه، إلا أنه يستدرك فيقرر أنه لا جناح على من وقع في حال الفناء ووحدة الشهود، ويلتمس لهم العذر قائلاً: «إذ في مثل هذا المقام يقع السُّكْر الذي يسقط التمييز مع وجود حلاوة الإيمان، كما يحصل بسكر الخمر، وسكر عشق الصور. فكذلك قد يحصل الفناء بحال خوف أو رجاء، كما يحصل بحال حب؛ فيغيب القلب عن شهود بعض الحقائق»(١).

ولكنه - رحمه الله - يعود فيحذر في الوقت ذاته من الاقتداء بهم تقليداً وتصنّعاً فيقول: «وكما أنه لا جناح عليهم، فلا يجوز الاقتداء بهم، ولا حمل كلامهم وأفعالهم على الصحة، بل هم في الخاصة مثل الغافل والمجنون في التكاليف الظاهرة. وقد قال فيهم بعض العلماء: هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولاً وأحوالاً، فسلب عقولهم، وترك أحوالهم، وأسقط ما فرض بما سلب، ولهذا اتفق العلماء على أن حال البقاء أفضل من ذلك، وهو شهود الحقائق بإشهاد الحق، كما قال الله تعالى فيما روي عن رسوله: «ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه. فإذا أحببتهُ كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش ويمشي» اهـ(٢).

ثم يتحدث ابن تيمية عن فريق آخر، يروون، اعتماداً على أصول وحجاج فكرية وفلسفية، أن الله هو الوجود، وأنه لا وجود لسواه، لا به ولا بغيره، أي فهو الوجود والموجود معاً، ثم يقول عنهم: «إن هذا القول والحال، للاتحادية، والزنادقة من المتأخرين، كالبلياني والتلمساني، والقونوي، ونحوهم الذين يجعلون الحقيقة أنه عين الموجودات، وحقيقة الكائنات، وأنه لا وجود لغيره»، ثم يقرر أن هذا الاعتقاد كفر وضلال.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) رواه البخاري بنحوه، برقم (٧٤٠٥)، في كتاب التوحيد، باب: «قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨]، ومسلم (٢٦٧٥)، في كتاب الذكر والدعاء، باب: «الحث على ذكر الله».

تلك هي خلاصة موقف الإمام ابن تيمية من التصوف. فهو يؤكد ضرورة أخذ المسلم نفسه به، ضمن سلّم السلوك التربوي إلى تزكية النفس من الرعونات والأوضار، بل يراه جزءاً لا يتجزأ من جوهر الإيمان ولبّه. ثم إنه يلتمس العذر لأولئك الذين واصلوا مراقبة الله عز وجل من خلال التأمل في صفاته المبثوثة في مظاهر مخلوقاته، ففنوا عن هذه المظاهر بمظهرها، وذهلوا عن الصور بمصورها، يرى لهم العذر مع التحذير الشديد من تقليدهم، ومع التنبيه إلى أن الأكمل والأولى بالمسلم تلك الحالة التي يكون فيها المسلم متعاملاً مع كلا جانبي الجمع والفرق بتناسق واعتدال، وهو من المستوى الذي دعا إليه الإمام فخر الدين الرازي، وعبر عنه بقوله: «كن ظاهراً مع الخلق، وباطناً مع الحق».

ثم يحذر من الانزلاق إلى الفلسفة الحلولية والاتحادية التي انجرف فيها بعض الزنادقة، باسم التصوف والشهود، إذ قرروا من خلال منظور فكري وفلسفي جانح أن وجود المكونات كلها هو ذاته وجود الله عز وجل.

ونحن عندما نتأمل في هذا الكلام، الذي يقوله ابن تيمية - رحمه الله - لا نجد أي فرق بينه وبين جملة ما يقوله الإمام القشيري في رسالته المشهورة، في الموضوع ذاته، بل لن نجد أي خلاف بين كلام ابن تيمية هذا، وكلام سائر أئمة التصوف المشهود لهم بالاستقامة على الحق والبعد عن الزيغ والابتداع؛ كالشيخ عبد القادر الجيلاني، والشيخ أحمد الرفاعي، والشيخ محمد بن عطاء الله السكندري، وكالإمام الغزالي، والإمام النووي.

ومع ذلك، فقد اشتهر اسم ابن تيمية بين خصوم التصوف، بل في مقدمتهم، فما السبب؟!

لقد ذكرت قبل قليل أن السبب في ذلك ربما كان مردّه إلى كثرة ما كتبه ابن تيمية في التحذير من انحرافات المتصوفة، أو الذين دسوا أنفسهم في هذا المسلك التربوي الشريف، مع الشدة التي تميّز بها أسلوبه في هذا الموضوع بالذات.

وإذا أردنا أن نفصل القول في هذا السبب وبيان ما قد يندرج فيه من أسباب فرعية، فإنا نقول:

إن ما اشتهر عن ابن تيمية من خصومته للتصوف والمتصوفة، يعود إلى ثلاثة أسباب:

- **السبب الأول**: موقفه المشهور والمعروف من الشيخ محيي الدين بن عربي، وأعتقد أن الكل يعلم مدى قسوة ابن تيمية على ابن عربي، في هذا المجال.

- **السبب الثاني**: إنكاره الشديد، في أكثر من مناسبة، على أولئك الذين انحرفوا بحقيقة التصوف عن نهجه القويم.

- **السبب الثالث**: أن أكثر الذين يخاصمون حقيقة التصوف فعلاً، ممن جاء بعد عصر ابن تيمية إلى يومنا هذا، اتخذوا من ابن تيمية حجة ودريئة لهم.

فهذه هي جملة الأسباب التي إليها مردّ هذه الشهرة التي اصطبغت بابن تيمية، رحمه الله، تضاف إليها شدَّته المعهودة في الخصومة والمحاجّة، فقد ضخَّمت من هذه الأسباب وأبرزت لها حجماً قد يكون أكبر من حقيقتها في واقع الأمر.

ولعل من الخير أن نتناول كلًا من هذه الأسباب الثلاثة بشيء من البيان والتفصيل، والتعليق إن اقتضى الأمر ذلك.

* السبب الأول - موقف ابن تيمية من ابن عربي:

ولا تكاد تجد أياً من مؤلفاته خلواً من الحديث عن ابن عربي، تضليلاً وتكفيراً وتفنيداً، لما عرف به من القول بوحدة الوجود، بقدر كبير من القسوة والشدة.

ولا بدّ أن نقرر هنا الحقيقة التالية:

أولاً - إن ما قد ورد في كتب ابن عربي من القول بوحدة الوجود، أي القول بأن وجود الخالق ليس شيئاً أكثر من وجود مخلوقاته، كلام باطل، وجنوح مباشر وصريح عن النصوص الجلية القاطعة في كتاب الله عز وجل، وحسبك منها آيات الخلق والإبداع المعبرة عن الإبداع والتكوين. ومن ثم فإن الاعتقاد بوحدة الوجود هذه كفر بالله عز وجل وجحود بكتابه. ويدخل في حكمها كثير من العبارات الواردة في كتبه، لا سيما الفتوحات، والتي تأتي ذيلاً لهذه العقيدة الباطلة.

غير أن الحكم ببطلان هذا الكلام وكفر قائله، لا يستلزم بالضرورة تكفير الشيخ ابن عربي ونسبة الزندقة والضلال إليه، بل إن ذلك الدليل أعم بكثير من هذا المدعى، ومن ثم فليس بينهما تلازم حتمي.

وبيان ذلك أن معظم الذين ترجموا لابن عربي، رحمه الله، اتفقوا على أن فئات من الباطنية قد دست كثيراً من الباطل في بعض كتبه، لا سيما كتابه المشهور «الفتوحات المكيّة»، وقد كان ذلك من دأبهم الذي عرفوا به، في السعي إلى ترويج أباطيلهم ودسائسهم!.

ذكر ذلك ابن المقري في «نفح الطيب»، ونقل ذلك عنه وأكده ابن العماد في كتابه «شذرات الذهب»، والشعراني في «اليواقيت والجواهر» وأطال القول في ذلك. كما بيّن ذلك بتفصيل وشواهد الحاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون».

ومن أوضح ما يؤكد ذلك ما تراه من تناقض بين كثير من هذا اللغو المبثوث في فصول من كتاب الفتوحات، ونصوص أخرى في الفصول ذاتها، بحيث لو أردت أن تنقض ذلك اللغو وتردّ عليه، لن تجد عبارة أوفى ولا أبين لذلك من تلك النصوص التي تقرؤها من قبل ذلك اللغو أو بعده. ونذكر نموذجاً لذلك كتابه «روح القدس في محاسبة النفس»، فقد حوى هذا الكتاب تحذيراً شديداً من كثير من بدع المتصوفة، ونقداً لكثير من عاداتهم وأحوالهم المخالفة للكتاب أو السنة، ودعوة ملحّة إلى لجم سبل التزكية والتربية الباطنية بلجام الشريعة الإسلامية..!!

ومن الواضح أنه لا مخلص من هذا التناقض، إلا في هذا الذي أجمع عليه معظم المترجمين والمؤرخين من أن الباطنيين أمعنوا دساً في كتبه.

ولقد قرأت لابن عربي - رحمه الله - بيتين، في آخر تائيته الكبرى، يعبران عن الحق الذي لا معدل عنه في ميزان العلاقة بين الخالق والمخلوق، وينبه فيهما إلى أن الكون بكل صوره وأشكاله إنما هو مجلى ومظهر لصفات الله عز وجل ومظهر ربوبيته. يقول:

وجدتُ وجوداً لم أجد ثانياً له ... وشاهدت ذلك الحق في كل صنعة

وطالب غير الله في الأرض كلها ... كطالب ماء من سراب بقيعة

وإذا أمعنت النظر، تبين لك أن هذا الذي يقوله ابن عربي، هو بعينه ما يقرره علماء العقيدة الإسلامية من أن معين الوجود إنما هو وجود الله عز وجل، ثم إنه ينسكب في جداول وسواقي شتّى يعبرون عنها آناً بالوجود الظلي، وآناً بالوجود التبعي. بل لقد أكد هذه الحقيقة نفسها على أتم وجه وبأدق تعبير ابن تيمية نفسه، في رسالته التي يشرح فيها قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل

فهو يقول في شرح هذا البيت الذي وصفه رسول الله بأنه أصدق ما قاله لبيد: «كل الأشياء إذا تخلّى عنها الله فهي باطل، يكفي في عدمها وبطلانها نفس تخلّي الله عنها»[(١)]

فهل ترى من فرّق بين كلام ابن تيمية وكلام ابن عربي في البيتين المذكورين، وما قاله سائر علماء التوحيد في هذا الموضوع..؟

فإذا ثبت هذا الذي نقول، فلعل القرار العدل في هذه المسألة، هو ما قرره ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية[(٢)]، متبعاً في ذلك رأي كثير من العلماء،

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٢٥) وما بعدها.
(٢) انظر: الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي (ص٢٩٥) ط. الحلبي.

من حرمة قراءة كتاب الفتوحات لابن عربي، رحمه الله، وبعض كتبه الأخرى التي تضم هذه المقولات الباطلة؛ مع الإمساك عن اتهامه، رحمه الله، بأي جنوح أو زيغ. فإن لنا من التحذير عن الكلام الباطل، ما يغني عن تفسيق من قد نسب إليه، مع قيام الاحتمالات التي أوردناها، وذكرنا الأدلة العلمية الثابتة عليها. فإنا لا نملك أن نجزم بأن هذا الباطل من كلامه يقيناً. بل لا نملك حتى الظن الراجح بذلك. كيف، وإننا نقرأ له في هذه الكتب ذاتها ما يناقض ذلك الباطل، ويردّ عليه وعلى القائلين به أبلغ رد..؟!

⋆ السبب الثاني: أن إمعانه في الإنكار على مبتدعي المتصوفة كان أكثر من إشادته بصالحيهم، والمستقيمين منهم:

فقد كتب ابن تيمية - رحمه الله - كلاماً كثيراً في التصوف وأهله، ولكن صرف أكثر جهده إلى تفنيد انحراف المنحرفين والمبتدعين منهم، وما اتجه إلى الإشادة بجهود الصالحين والمستقيمين منهم، والدعوة إلى سلوك مسلكهم إلا في مناسبات، تعدّ قليلة بالنسبة إلى ذلك الجانب السلبي الذي استأثر به.

ولعل العذر الذي حمل ابن تيمية على هذا السلوك، أنه نظر، فوجد أن هذا المنهج التربوي الذي يمثل جوهر الإسلام ولبه، والذي يجب على كل مسلم أن يأخذ نفسه به - على حدّ تعبيره في أكثر من مرّة - قد أدركه هو الآخر ما أدرك كثيراً من أنواع العلوم والمعارف الأخرى من أدواء البدع والانحراف عن جادة القصد والاستقامة، بل كان نصيب هذا المنهج التربوي من هذه البدع والانحرافات أشدّ وأكثر!. فأخذ يعالج هذه الظاهرة طبق قاعدة: التخلية قبل التحلية.

ولعل من الخير أن نشير هنا إلى أهم أسباب هذه الانحرافات التي ظهرت فعلاً، في عصر ابن تيمية ومن بعده، فكدّرت صفاء هذا السلوك التربوي العظيم.

أول هذه الأسباب: الزندقة وإضمار السوء والكيد للإسلام، فلقد أقبل كثير من أصحاب المقاصد السيئة إلى تلك المواجيد التي انجرفت فيها بصدق مشاعر

بعض الصالحين، ففلسفوها ووضعوها في قواعد فكرية وصيغ اعتقادية، وتكلفوا في أنفسهم محاولتها والاتصاف بها، بل جعلوها من أهدافهم المرسومة، حتى غدت الشطحات حقاً يُدعى إليه ومبدأ يجادَلُ من دونه.

ثانيها: الجهل، فقد اندفع إلى هذا السبيل ناس كثيرون، دون أن يتزودوا بزاد كاف من كوابح الشريعة الإسلامية وعلومها؛ فتفننوا في ابتداع أساليب وأعمال ابتغاء تزكية النفس وتصعيد الوجدان، دون أن يعلموا أن ضرر هذا الابتداع أشدّ خطراً وأبلغ ضرراً من ضرر التقصير في تزكية النفس وأخذها بهذا المنهج التربوي. وهكذا، فقد تجمعت من جراء ذلك في هذا السبيل القدسي، طفيليات من الأشواك والعقبات التي تبعد السالك عن الله بدلاً من أن تقربه إليه، سواء أشعر بذلك أم لم يشعر.

ثالثها: مراعاة كثيرة من الناس لحظوظ أنفسهم، واتخاذهم هذا المسلك ذاته سبيلاً من نوع جديد إلى الوصول لكثير من أماني النفس وأهوائها.

فلقد تسلل إلى رتبة الإرشاد كثير ممن كانوا بأمس الحاجة إلى من يرشدهم ويزكيهم، ويحرروا أنفسهم من غوائل الدنيا وشهواتها، وإنما دفعهم إلى اقتحام تلك الرتبة حب الزعامة والتعظيم وشهوة إصدار الأوامر المطاعة، وجمع المال الكثير من أيسر طريق، إذ كان مركز الإرشاد من أيسر السبل وأقصرها إلى تحقيق ذلك كله.

فهذه أهم الأسباب التي ظهرت فعلاً من قبل عصر ابن تيمية، ثم إنها استشرت واتسعت في عصره، فأورثت جملة انحرافات تمثل معظمها في بدع منكرة، وفي الاعتماد على أحاديث باطلة أو ضعيفة جداً، وفي تحول سبل الإرشاد عند كثير من الناس إلى سلّم يقصد منه البلوغ إلى شهرة، أو التمكن من مركز ومنصب، أو جمع أكبر قدر من المال.

فحمل ذلك ابن تيمية - رحمه الله - على أن يتجرد لإنكار هذه الانحرافات، والرد على دعاتها، وتحذير العامة منها، وقد شغله ذلك وصرفه ولا ريب عما كان جديراً أن يهتم به من الإشادة بجهود وجهاد الصالحين

والمخلصين من أئمة هذا الطريق، ودعوة العامة إلى سلوك سبيلهم والأخذ منهم والاقتداء بهم.. على أنه فعل ذلك، فما أكثر ما كتب في مناقب أمثال الجنيد البغدادي، والشيخ عبد القادر الجيلاني، وسهل التستري، وعبد الكريم القشيري، وجعل من تراجمهم وسيرة حياتهم مقياس الاستقامة في هذا الطريق على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما أكثر ما دعا إلى ما كانوا يدعون إليه، ولكن كتاباته هذه ذابت واضمحلت في ذلك البحر المتلاطم من كتاباته الواسعة الأخرى التي عرّى فيها انحرافات أولئك المندّسين في هذا الطريق، والذين اقتحموا هذا المنهج الرباني العظيم دون دراية من علم ولا انضباط بقيود الشريعة وأحكامها.

ولا شك أننا واجدون في المآخذ التي أخذها ابن تيمية - رحمه الله - على كثير من هؤلاء المتصوفة ما لا يسعنا إلا أن نوافقه عليه، ما دام ميزاننا المتبع في كل الأحوال هو الشرع الإسلامي المنبثق عن كتاب الله وسنة رسوله. ولكننا قد نرى أيضاً في هذه المآخذ، ما يخضع للنظر والاجتهاد، وما قد يحق لأمثاله من العلماء، أن يروا فيه رأياً آخر غير الذي اقتنع هو به واتجه له.

فمن القبيل الأول إنكاره على المتصوفة الذين يذمون العقل ويهونون من شأنه، ليروجوا بذلك للأحوال الوجدانية التي قد تجتاح المشاعر في غفلة من رقابة العقل (انظر ٣/ ٣٣٨ من مجموع الفتاوى)، ومن ذلك أيضاً الترويج لبدع لا سند لها ولا دليل عليها، كالدعوة إلى الصمت الدائم، والامتناع عن أكل أطايب الطعام وشرب الماء البارد، والتزيي بمظاهر لا تتفق ومقاييس الشرع تحطيماً للنفس، وكسراً لشوكتها، وقطعاً لدابر أطماعها. (مجموع الفتاوى ١١/ ٢٠٠).

ومن ذلك أيضاً إقحام كثير من الملاهي والرقص في مجالس الذكر، دون تقييد جواز ذلك بهجوم حال، يغيب معه الرشد والوعي (١١/ ٦٠٥)، وترويجهم لكثير من الأحاديث المخترعة التي لا أصل لها لمجرد أنها تدعم آراءهم وتؤيد انحرافاتهم (١١/ ٧١).

ومن القبيل الثاني إنكاره لذكر الله عز وجل بالاسم المفرد. فلا ريب أننا نرى أن هذا مذهب اجتهادي يراه ابن تيمية، ويعتمد فيه على الأدلة التي لاحت له واقتنع بأنها ذات دلالة على ما يرى أنه الحق. غير أننا قد نرى أدلة أخرى تسوّغ هذا الذكر، وتنفي عنه سمة الابتداع، من مثل قول الله عز وجل: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢٥]، وقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٥]، والخوض في هذا المبحث يحتاج إلى كلام طويل لسنا بصدده الآن. غير أن المهم أن ننبه إلى أن الخطب في هذه المسألة يسير، فهو أمر اجتهادي، والأمور الاجتهادية ما ينبغي أن تعالج بالحدّة التي تعالج بها المنكرات التي لا سبيل للاجتهاد فيها.

ومن هذا القبيل أيضاً مسألة لبس الخرقة، التي غدت شعاراً من بعد عصر السلف للمتصوفة عندما يبلغ أحدهم مرحلة بعينها في السلوك، وهي أشبه ما تكون بالإجازة التي ينالها طالب العلم عند اجتياز مرحلة معينة في الطلب.

وعلى الرغم من أنني، اعتماداً على ذوقي الشخصيّ، قد أوافق ابن تيمية في استنكار لبس الخرقة هذه، غير أن المسألة من خلال المنظور العلمي الصافي خاضعة للنظر والاجتهاد، ولا يتسع هذا المقام لعرض الأدلة وذكر احتمالات المناقشة والحجاج.

وأما الرابطة، التي هي أصل هام، في العلاقة القائمة ما بين المريد والشيخ عند النقشبندية، فالحقيقة أن الحكم في حقها يتبع المعنى المراد بها. فإن كان المراد بها ما قد جزم به بعضهم من أن على المريد عند بدئه بذكر الله عز وجل، أن يتصور شيخه في سره، فلا شك أنها مظهر لأقذر وأخطر أنواع الشرك، وقد تكون في أصلها دسيسة أقحمها بعض الزنادقة في هذا المنهج التربوي السديد في أصله وحقيقته، ولم نجد أصلاً لها - بهذا المعنى - عند أحد من الأئمة المتقدمين لهذه الطريقة، كالشيخ محمد الأويسي القرني، وكالشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المعروف بالإمام الرباني، بل كان ولا يزال العلماء

المحققون من شيوخ هذه الطريقة يحذرون من الانزلاق في هذا الزيغ، ومن أبرزهم وأشهرهم العالم الأصولي الفقيه المعروف بلقب: مولانا الشيخ خالد النقشبندي (المتوفى عام ١٢٤٢هـ).

وأما إن كان المراد بها رابطة المحبة التي ينبغي أن تنعقد ما بين الشيخ والمريد، فإنها لأساس تربوي سليم لا مجال لنقده أو الارتياب فيه، ما دامت المحبة في الله عز وجل، وما دامت قائمة على بصيرة الشريعة الإسلامية وهديها. بل أغلب الظن أن المربي لن ينجح في تسليك المريد، وإقصائه عن طرق الغواية والانحراف، إلّا إن اتجه قلب المريد إلى شيخه بشيء من هذا الحب. ولكن لا بدّ من رقابة دقيقة لعوامل هذه المحبة وما قد تدفع إليه، على ضوء من ميزان الشريعة وآدابها، كي لا يقع اللبس بين الحب في الله الذي هو من أبرز مظاهر التوحيد، والحب مع الله الذي هو من أبرز مظاهر الشرك، كما يقول ابن تيمية، رحمه الله.

*** السبب الثالث: أن كل الذين خاصموا التصوف لسبب ما، من بعد عصر ابن تيمية، جعلوا من ابن تيمية ومواقفه شاهداً لهم.**

والحقيقة التي لا ريب فيها أن ابن تيمية - رحمه الله - قد ظُلِمَ من قبل هؤلاء الناس.. لقد ظُلِمَ من قِبَلِهم مرتين:

- **المرة الأولى**: أنهم نسبوا إليه - بسبب جهلهم أو بسبب أغراضهم التي يتأبطونها - ما لم يقله، وما لم يخطر منه على بال، فقد صوروا منه عدواً للتصوف، وهو من أبرز المنافحين عنه والداعين إليه، والقائلين بوجوب الانخراط في منهجه التربوي على كل مسلم، كما قد مرّ بيانه.

- **والمرة الثانية**: أنهم صبغوه بذلك، في تصور كثير من الناس، بل حتى العلماء والباحثين السطحيين، بصبغة المنكر لهذا الذي ثبت أنه من جوهر

الإسلام ولبابه، والمنتقص لكل من سار في هذا الطريق وسلَك الناس في طريق تزكية النفس، حتى غدا اسم ابن تيمية عند عامة الناس رمزاً لمحاربة هذا السبيل الإسلامي القويم.

مع أن الرجل، كان - كما قد ظهر لنا من الرجوع إلى أقواله وواقع ترجمته - على النقيض من ذلك. أما إنكاره للبدع التي علقت به، والانحرافات التي أدخلت عليه، وما ظهر من اهتمام بالغ له في شأنها، فإنه لا يدلّ في الحقيقة إلا على مبلغ تعلّقه بالتصوف الحقيقي السليم، وعلى مدى غيرته عليه، أن يُدسَّ فيه شيء من الزغل أو البدع والأباطيل.

ولا شك أن تعصب كثير من المتصوفة الذين جعلوا من التصوف مهنة دنيوية لهم، لعب دوراً كبيراً في الإساءة إلى حقيقته، وفي وضع ابن تيمية، قسراً عنه، على خط المحاربة له والانتقاص من أهله وأئمته.

فتلك هي جملة العوامل التي أظهرت هذا الإمام الجليل، عند كثير من الناس، في مظهر المنكر لحقيقة التصوف بل المفسق والمبدّع لأئمته ورجاله. ولا شك أنه ظُلِمَ بذلك أيما ظلم.

وما يصدق على ابن تيمية في هذا الصدد، يصدق على تلميذه الإمام ابن القيم، فمنهجهما واحد، وحسبنا شاهداً على ذلك كتابه العظيم في هذا الفن «مدارج السالكين».

علماً بأننا لا نبرئ ساحة أي منهما عن الخطأ في الاجتهاد، فما منا إلا من رَدَّ ورُدَّ عليه، حاشا رسول الله ﷺ، ولكنا نكره أن تذهب الحقيقة ضحية تشنجاتنا وعصبيتنا وأهوائنا.

* * *

صفوة القول

غياب التصوف هو المسؤول عن جلّ مشكلاتنا اليوم

بل هو المسؤول أيضاً عن البدع والانحرافات التي تسللت إلى جوهر التصوف وحقيقته..؟

فلو أن النفوس زكيت وتطهرت من أهوائها ورعوناتها وعصبيتها - وهذا هو لب التصوف ومعناه - لما تحول التصوف عند أرباب هذه النفوس مطية لشهرة، أو حرفة لمال، أو إطارٍ لأبّهة، أو خندق لمحاربة العلم والانضباط بقيوده وأحكامه.

لو زُكِّيت النفوس، كما أمر الله في محكم تبيانه، لما فرق المسلمون أنفسهم فئات وجماعات، ثم انهالت كل جماعة على الأخرى توسعها انتقاصاً وشتماً، بل وتكفيراً في كثير من الأحيان.

ولو زكيت النفوس لما انتشرت آفة حب الرئاسة، مقنّعة بأقنعة شتى، بين الفئات والجماعات المسلمة، فتقارعت الرؤوس وتشاحنت النفوس، ووقع الإسلام الضحية الأولى لذلك، فيما بينهم.

ولو زكيت النفوس هذه التزكية التي لا يدور إلّا على محورها التصوف الحقيقي، لما كان نصيب الإسلام من جهودنا وقفاً عند حدود الدعاوي والأقوال، ولما نسينا تحرّقنا وآلامنا على الإسلام، عند ظهور بارقة من بوارق الشهرة أو الرئاسة أو المال.

ولو زكيت النفوس، لفاضت القلوب حبّاً لله عز وجل، وخوفاً ومهابة منه؛ ولأثمر هذا الحب حباً لعباد الله وشفقة عليهم (والحب في الله كما يقول ابن تيمية - رحمه الله - من أرقى درجات التوحيد ومعانيه)، ولشاع فيما بينهم الإيثار بدلاً من الأثرة، وتآلفت أفئدتهم، بدلاً من التناكر والتدابر، ولجاءت نصائح بعضِهم لبعض نوارنيّة مؤثرة تستقر في أعماق القلوب، وتفعل فعلها الهادي في طوايا النفوس.

تزكية النفوس هذه، من منا يتساءل - على الرغم من أهميتها - عن مصيرها في مجتمعاتنا، ومن منا يهتم بوضع السبل التربوية الكفيلة بها؟

صحيح أن السبيل إلى هذه التزكية الواجبة، قد تسلّل إليها كثير من البدع والانحرافات على أيدي كثير من السالكين والموجهين، أو ربما التلامذة والمريدين، ولكن فما الذي يجب أن يفعله العلماء المخلصون الرقباء على دين الله حيال ذلك؟

إن ما يصنعه بعض أهل العلم هو استنكار هذا السلوك كله، والتحذير من الأخذ بأسباب هذه التربية من حيث هي؛ لأن بدعاً أخذت تشيع فيها، ولأن أخطاء ظهرت في حال أو سيرة بعض المشتغلين بها..! حتى استهان الناس بتربية هذا الجانب من الكيان الإنساني أيما استهانة، وانتهوا إلى حالة حسبوا فيها أن إسلام المسلم يتحقق بإدراك العقل ويقين الفكر، أما عواطفهم فبقيت طليقة من أي قيد أو ارتباط وجداني، فكان أن استعمرها وتحكّم بها حب الشهوات والأهواء، وهيمنت عليها رعونات النفس ورغائبها.

ونحن نقول: أما البدع والانحرافات فما من ريب أن على المسلمين الابتعاد عنها والتحذير منها. ولكن علينا، ونحن نحارب هذه البدع ونحذّر منها، أن نبقي على الأساس السليم، وأن نحافظ على جوهر الاتباع، وإلّا فأي خير حققه ذاك الذي يدمّر بالسلاح الذي يحارب به البدعة، جوهر الدين وأساسه؟ وقد علمنا مما أجمع عليه المسلمون أن هذه التربية الباطنية، مأمور بها في حق الخاصة والعامة.

أي خير حققه ذاك الذي حارب الذباب المتساقط على وجه صاحبه، بصخرة طحنت رأسه قبل أن يتطاير الذباب عنه..؟!

والشباب المسلم الذي يتكاثر بفضل الله في كل بقعة من أرضه الواسعة، يظلّ يسأل، تحت إلحاح فطرته الإسلامية الظامئة: كيف السبيل إلى أن أسمو على نفسي وأهوائها في هذه الأزمنة العصيبة وسط هذه المغريات المتأججة؟ كيف السبيل إلى أن أشعر بلذة المناجاة للخالق إذا وقفت بين يديه في صلاة أو جلست أقرأ قرآناً؟ كيف أصنع لأرقى بمشاعري إلى الرتبة التي أعبد الله فيها كأنني أراه؟ كيف أجعل محبة الله ملء كياني حتى لا أحب مع الله سواه، وكيف أجعل المخافة منه ملء شعوري حتى يذوب من قلبي الخوف من كل ما سواه؟

نعم؛ إنا لنعلم أن الشباب المسلم الظامئ يظل يسأل هذه الأسئلة، ولا من مجيب، لأن الذين عليهم أن يجيبوا، منهمكون في ملاحقة البدع والسعي للقضاء عليها..! ولكن فلنعلم أن هؤلاء الشباب إن لم يجدوا أنفسهم أمام أجوبة علمية سليمة تروي ظمأهم الإسلامي، فلسوف يقعون، شئنا أم أبينا، في تيار هذه السبل التربوية القائمة على ما فيها من بدع وأخطاء، لأن شيئاً ما خير من لا شيء، إن لم يؤمن بذلك العقل دائماً انقاد له الشعور والوجدان غالباً. وتلك هي حال معظم الذين يقبلون إلى الإسلام اليوم في مختلف بقاع أوربة وأمريكا. وهذا هو السر في تعشقهم للتصوف الذي وجدوه أمامهم، دون أن يجدوا البديل الذي هو أفضل منه..!

إذن، فإننا لا نعدو الحقيقة، عندما نقول: إن جلّ مشكلات مجتمعاتنا الإسلامية اليوم إنما يكمن في غياب هذه التربية الوجدانية التي هي العمود الفقري في جوهر الإسلام.

غير أنني لا ألح من خلال هذا الكلام على الاهتمام بكلمة التصوف، والتسابق إلى الطرق التقليدية المتبعة تحت هذا العنوان.

بل لقد كان مسمى هذا الذي يطلقون عليه اليوم اسم التصوف، في صدر الإسلام، حقيقة لا اسم لها، إلا ما سماها الله به من التزكية والتنزه عن باطن

الإثم، ثم عاد اليوم اسماً لا مسمى له (على الغالب) إلا جملة وظائف وأعمال، هي بالصنائع والحرف المتوارثة أشبه منها بأي شيء آخر. وإنما أطلب من دعاة الاتباع ومنكري الابتداع إعادة كل شيء إلى وضعه الذي وضعه الإسلام فيه. دعوا اسم التصوف جانباً واستعيدوا مسماه القديم، استعيدوه التزاماً وسلوكاً في حياة المسلمين.

وإننا لواجدون أصول هذه التربية ومنهاجها في كتاب ربنا وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام، فإن أتيح لنا معهما المرشد المخلص الناصح فذاك، وإلا فلنلتزم بما يأمرنا به - في صدد هذه التربية - كتاب الله وسنة رسول الله. وأمره في كل منهما واضح وصريح.

لقد ندبنا القرآن إلى القيام بالأسحار، راكعين وساجدين، مكثرين من الاستغفار بضراعة وذل، فهذا أول جزء من المنهاج المرسوم.

ولقد أمرنا القرآن أيضاً بالإكثار من ذكر الله في نفوسنا ودون الجهر من القول. ونهانا أن نكون من الغافلين، ثم زاد الأمر تأكيداً في أوقات البكور والآصال، نكثر فيهما من التسبيح والتحميد بقلب خاضع بصير، وهذا جزء ثان من المنهاج.

ولقد أوصانا القرآن بالإكثار من تلاوته، بآداب، لا مجال في هذا المقام لذكرها، وقد ذكر العلماء أن من أعظم الذكر وأبرّها الاشتغال بتلاوة القرآن، فهذا جزء ثالث من هذا المنهاج.

ولقد نهانا كتاب ربنا عن أكل أموال الناس بالباطل، وعن أن نغذي جسومنا بشيء من الحرام، وأكد نبينا عليه الصلاة والسلام أن الجسم الذي غذي بالحرام فالنار أولى به، وقد علمنا أن أكل الحرام يغلف القلب بالسواد ويجلّله بالران، فلا يتفتح لموعظة واعظ، ولا يهزه ترغيب ولا يخيفه ترهيب.. وهذا جزء آخر من المنهاج.

ولقد أمرنا كل من كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام، بمصاحبة الأخيار، والابتعاد عن مجالسة الأشرار، فإن مصاحبة الأخيار تنقل

إشراق أفئدتهم إلى قلبك، وإن نظرهم إليك ينير طوايا نفسك. وإن في مجالسة أصحاب رسول الله له والآثار التي اكتسبوها من ذلك لأكبر شاهد على ما نقول. ولا ريب أن النقيض يورث النقيض. فهذا جزء آخر، وليس أخيراً من المنهاج.

ثم إن كلًا من كتاب ربنا وسنة نبينا قد أمرنا بالإكثار من الصلاة على رسول الله ﷺ، دون قيد من زمان بعينه أو مكان بعينه، إلا ما أكدته السنة من الترغيب في الإكثار من الصلاة عليه في اليوم والليلة الزهراوين، يوم الجمعة وليلتها، وقد أجمعت الأمة على أن الإكثار من الصلاة على سيدنا رسول الله من أفضل ما يجلو القلب ويطهر النفس.. وهذا جزء آخر، وليس أخِيراً من المنهاج.

فمن هذه الأوامر والنواهي يتكامل منهاج تزكية النفس وتربية الوجدان، وهي لب ما جاء به كتاب الله وسنة رسول الله، وباتباع هذا المنهاج تنمو محبة الله في القلب، وتنتشر مهابته في جوانب النفس، وقد يظهر في حياة المسلم ما يسمى بالأحوال والمقامات، ويسمو بالمسلم فوق المشكلات التي ألمحنا إلى نماذج منها. فأين هم الذين يهتمون بالدعوة إلى سلوك هذا السبيل، ويصوغون منها بنياناً تربوياً يأخذون به الشباب والطلاب على طريق الدعوة إلى الإسلام..؟ وهلا اهتموا بإشادة هذا البنيان الإيجابي قدر اهتمامهم بذلك الجانب السلبي ألا وهو محاربة البدع والأخطاء؟

وصفوة القول، أن سائر مشكلاتنا النفسية، التي ترزح وتئن مجتمعاتنا الإسلامية تحت وطأتها، إنما هي وليدة إعراضنا عن تربية النفس وإصلاح القلب، بوسائلها المشروعة والمعروفة، التي طالما نبّه إليها الربانيون من علماء هذه الأمة خلال القرون والأجيال.

ومهما بقينا معرضين عن الإقبال إلى هذه التربية بجدّ وإخلاص، فإن مشكلاتنا هذه ستظل في تكاثر وانتشار، وسيظل الإسلام يُنْتَقَصُ منه في نفوسنا وحياتنا، حتى لا تبقى منه إلا رسوم وأشكال، بل سيزداد انتقاصاً حتى لا يبقى منه إلا آثار وأطلال.

● ● ●

الخاتمة

يطيب لي أن أسأل القارئ، وقد وصل إلى نهاية ما قد كتبته في الكشف عن حقيقة هذه القضايا، وما ينبغي أن يكون عليه موقف المنطق والعلم منها: هل ترى أنها ما تزال ساخنة، وأنها ما تزال خاضعة للنقاش والأخذ والرَّدّ؟

إن كان جواب القارئ: نعم، ما تزال خاضعة للنقاش في نظري، فلا شكَّ في أن هذا القارئ يرى أن قضية الإسلام أيضاً خاضعة للبحث والنظر.

ذلك لأن مبعث الريب في القرار الذي لا معدل عنه في القضايا التي تمَّ الكشف عن حقيقتها، هو الريب في معين الإسلام ومصادره، وإنما نالت حرارة الجدل فيها وطروحات الاستبدال عنها، بفعل الأجهزة الغربيَّة المتفرِّغة لهذا الشأن، وهي لم تجعل منها أطروحات ساخنة للجدل فيها ثم الاستغناء عنها، إلا من منطلق الكيد الذي تكيده للإسلام من حيث هو.

أما القارئ الذي استقرَّ في مكان اليقين من عقله أن الإسلام هو دين الله الذي شرَّف الله به عباده منذ فجر هذه الخليقة، فلا ريب أنه سينتهي من رحلة قراءته لهذا الكتاب إلى أنَّ هذه القضايا مكلوءة بحقائق هذا الدين، محصَّنة بالعقل والعلم ضدَّ أيِّ وهم يستجرُّه إلى النَّظر والاحتمال، ولا ريب أن هذا القارئ لا بدَّ أن يكون متحرِّراً من سلطان أيِّ تبعيَّة، متسامياً فوق محاور الأهواء، والعصبيَّات، والمنافع التَّافهة.

فإن كان ثمَّة فرصة لتسرُّب شيء من هذه الآفات إلى وجدانه ونفسه، فلعلَّ تدبُّره للبحث الأخير: التَّصوُّف وهو كما علمت علم مراقبة العبد لربِّه وتوكّله

عليه ورضاه عنه ومحبَّته له - يحميه من كلِّ تلك الآفات، ويزيده ثباتاً على الحق الذي هو العمود الفقري لهذه القضايا كلِّها.

والله المستعان، وهو المسؤول أن يقينا من هذه الآفات كلها، وأن يمتعنا بنعمة الاستمساك بهذا الحقّ يقيناً وسلوكاً، حتَّى يأتينا يقين الموت، الذي يمضي بنا إلى ربّنا ديَّان السماوات والأرض، وهو راضٍ عنَّا غافر لزلَّاتنا.

والحمد لله رب العالمين

من إصدارات دار الفكر للمؤلف

- الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية
- الإسلام والعصر (حوارات لقرن جديد)
- الإسلام والغرب
- إشكالية تجديد أصول الفقه (حوارات لقرن جديد)
- الله أم الإنسان: أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان
- الإنسان مسير أم مخير
- أوربة من التقنية إلى الروحانية (باللغتين العربية والإنكليزية)
- أوربة من التقنية إلى الروحانية (باللغة الإسبانية)
- البدايات: باكورة أعمالي الفكرية
- التعرف على الذات
- الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟
- الجهاد في الإسلام (باللغة الإنكليزية)
- الحب في القرآن
- حرية الإنسان في ظل عبوديته لله
- حرية الإنسان (باللغة الإنكليزية)
- حرية الإنسان (باللغة الإسبانية)
- دور الأديان في السلام العالمي (حوار مع الغرب)
- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي
- شخصيات استوقفتني
- شرح الحكم العطائية ١/ ٤
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية

- الظلاميون والنورانيون
- فقه السيرة النبوية
- فقه السيرة النبوية (باللغة الإنكليزية)
- في الحديث الشريف والبلاغة النبوية
- كبرى اليقينيات الكونية
- كلمات في مناسبات
- لا يأتيه الباطل
- محاضرات في الفقه المقارن
- مختارات من خطب الجمعة ١-٣
- مدخل إلى فهم الجذور
- مدخل إلى فهم الجذور (باللغة الإنكليزية)
- مدخل إلى فهم الجذور (باللغة الفرنسية)
- المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة
- المرأة بين طغيان الغرب ولطائف التشريع الرباني
- المرأة بين طغيان الغرب (باللغة الإنكليزية)
- مشورات اجتماعية
- مع الناس مشورات وفتاوى ١-٢
- مموزين
- من أنا - ولماذا - وإلى أين
- من سنن الله في عباده
- منهج الحضارة الإنسانية
- نقض أوهام المادية الجدلية
- هذا والدي
- هذه مشكلاتهم
- وهذه مشكلاتنا

يصدر قريباً

إحياء جوهر الإسلام

في حياة المسلمين

مستخلص

يثير هذا الكتاب عدداً من القضايا المهمة التي تجلت في المرحلة المتأخرة من حياة المؤلف، وعاشها فكراً وعلماً.. ثم قدّم رؤيته حولها.

تناول المؤلف في الكتاب ما يزيد على خمس عشرة قضية؛ وجدها بحاجة إلى تشقيق البحث فيها، وطأ لها بكلمة مهمة قال فيها: إن هذه القضايا لم تكن ذات يوم ساخنة. ولكن الذي جعلها ذلك إنما الحرب المعلنة اليوم من أمريكا وحلفائها على الشرق.

افتتح المؤلف كتابه بالحديث عن التشريع ومصادره وأصوله ومناهجه، ثم انتقل إلى موضوع دور علم أصول الفقه منهجاً في بناء التشريع الإسلامي. ثم عالج موضوع أهمية المذاهب الفقهية في رعاية الوحدة الإسلامية. وذيّله بالحديث عن الآفات التي لحقت بتلك المذاهب، ليقف عند النقاط الأربع في تشكيل نسيج الأمة الإسلامية الواحدة.

وفي موضوع الإرهاب؛ أشار إلى صناعته وسماسرته وقدّم له بسؤال: متى يكون الجهاد عنفاً؟ وبيّن كيف يصنع الإرهاب ويُصدَّر. وبحث في موضوع صدام الحضارات، وذكر رأيه فيه. تناول بعد ذلك ما يتعلق بالتحالف الصهيوني الصليبي، مع اقتراح للمواجهة. وقدّم بعد ذلك صورة لما كان عليه المسلمون، ولما يفعله غيرهم. وفي موضوع العولمة فرّق بين نوعين منها؛ العولمة الإنسانية والعولمة الاستعمارية؛ ليشير إلى دور الجامعات الإسلامية في تحقيق الثانية منها. ثم بحث المؤلف في عدد من الموضوعات المهمة بعدها، منها العلم الذي قدّسه القرآن ومدى الحرية في ممارسته، ورأى ان الباطل لا يقضي عليه الخنق وإنما الحوار، ودعا إلى حـــــــــــرية الفكر لا حرية السباق إلى الحكم. وذيّل تلك القضايا الساخنة بقضيتين ما تزالان تتجددان على صعيد البحث والنقاش والأخذ والرد؛ وهما المرأة التي ما زالت أداة للتعكير فالاصطياد، وأخيراً التصوف بين عشاقه وأعدائه.

الكتاب غني بالأفكار والآراء والمواقف!!